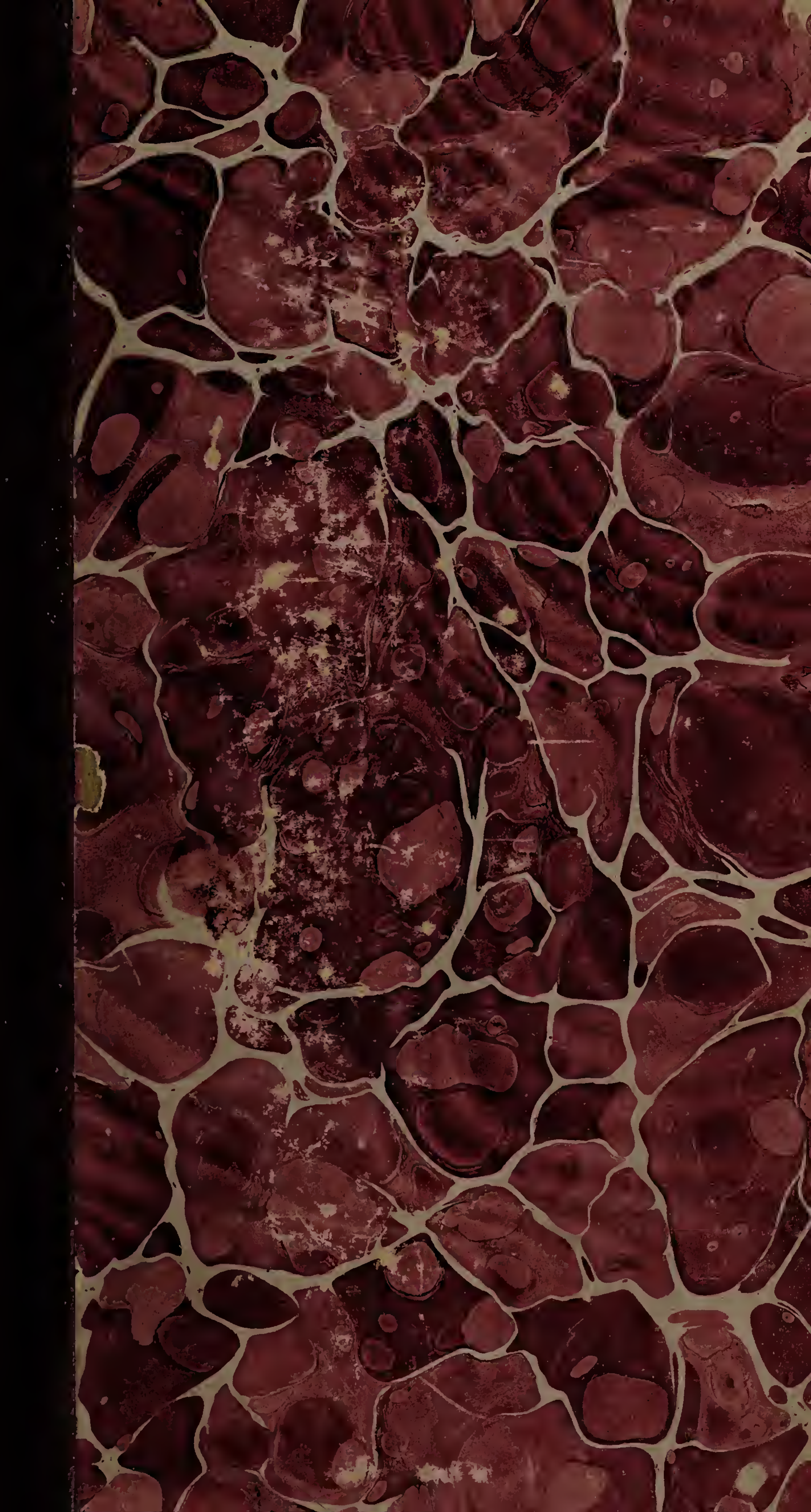
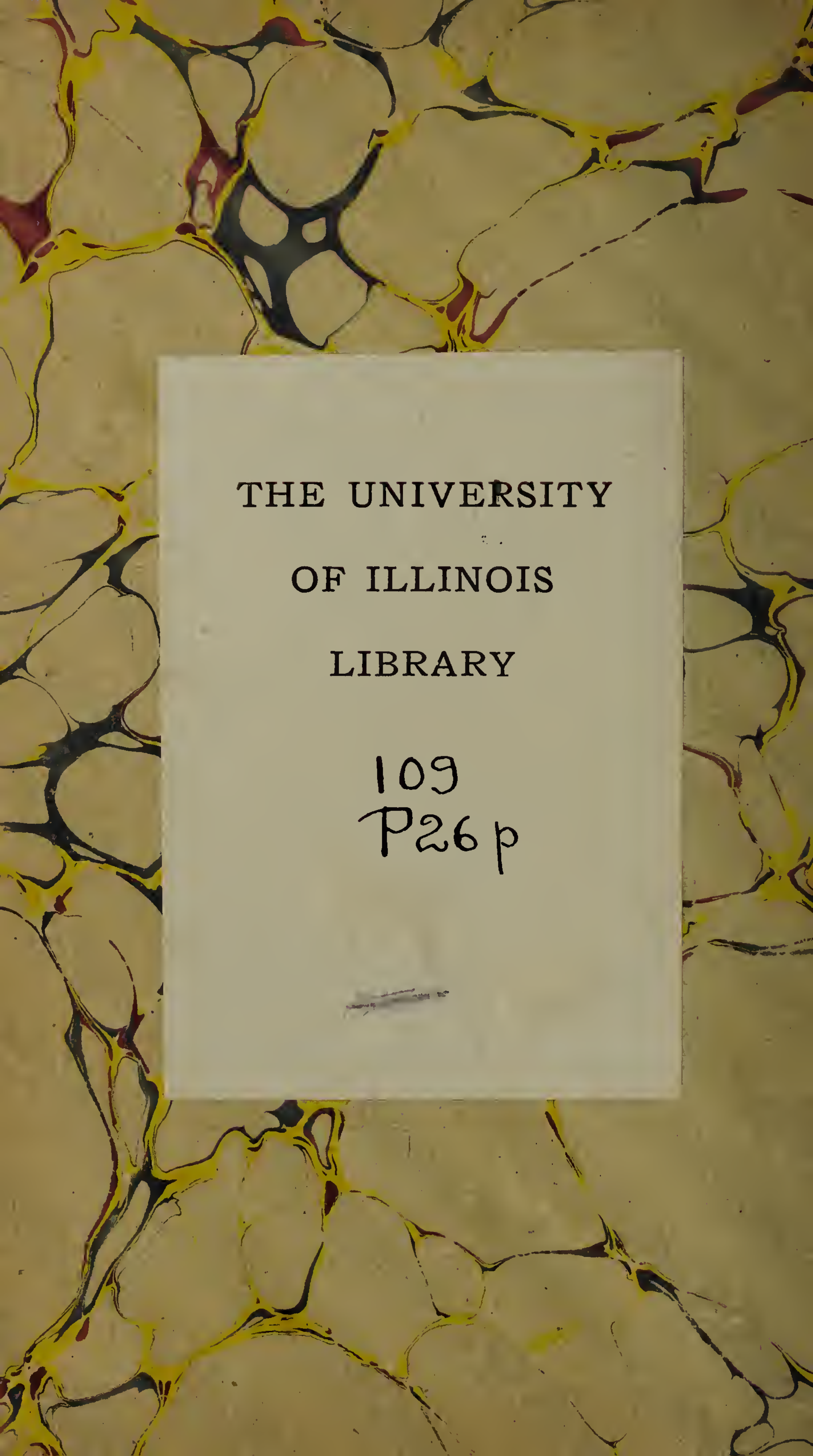



THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY
109
P26p

Fac Only
5/31/47

I. ENTRETIEN AVEC DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

II. DE L'AUTORITÉ

ET DU PROGRÈS EN PHILOSOPHIE

DU MÊME AUTEUR

Histoire et critique de la morale utilitaire *depuis Épicure jusqu'à l'École anglaise contemporaine.* Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. 2 vol. in-8.— *En préparation.*

Épictète, Manuel, traduction nouvelle, précédée d'une *Étude sur la philosophie d'Épictète,* suivie d'Extraits des Entretiens d'Épictète et des Pensées de Marc-Aurèle.

Épictète, Manuel, texte grec. 1 vol. in-12. (Paris, Ch. Delagrave.)

Cicéron, De finibus (Livre I et II, exposition et critique de la philosophie épicurienne), traduction Desmarais, suivie d'extraits et d'éclaircissements relatifs à l'histoire de l'épicurisme. 1 vol. in-12.

Cicéron, de finibus, texte latin. 1 vol. in-12.

La littérature chrétienne du IIe au VIe siècle, 1 vol. in-12.

F. Aureau. — Imprimerie de Lagny.

NOUVELLE COLLECTION D'OUVRAGES PHILOSOPHIQUES

PASCAL, Blaise

I. ENTRETIEN AVEC DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

SUIVI D'EXTRAITS DE MONTAIGNE

II. DE L'AUTORITÉ & DU PROGRÈS

EN PHILOSOPHIE

SUIVI D'EXTRAITS ET D'ÉCLAIRCISSEMENTS

RELATIFS A L'HISTOIRE DE L'IDÉE DE PROGRÈS

Par M. GUYAU

Professeur de philosophie



PARIS

LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE

58, RUE DES ÉCOLES, 58

1875

NOTICE

SUR L'ENTRETIEN AVEC DE SACI [1]

Pascal vint en 1654 demeurer à Port-Royal-des-

[1] Cet *Entretien* a été rédigé par Fontaine, le secrétaire de M. de Saci. Il fut publié en 1728 par le P. Desmolets (*Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*, t. V, partie II). Condorcet, et plus tard Bossut, supprimant dans ce morceau les réflexions de Fontaine, les réponses de M. de Saci, et tout ce qui donnait de la vie et un caractère personnel aux répliques de Pascal, le publièrent sous la forme d'un article des *Pensées*. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, t. II, p. 372) et V. Cousin (*des Pensées de Pascal*, p. 29) relevèrent cette faute; Sainte-Beuve restitua même en partie les endroits supprimés ou altérés (p. 375 et suiv.). Enfin, MM. Faugère et Havet donnèrent une édition complète de l'*Entretien* : le premier, d'après le texte publié dans les *Mémoires* de Fontaine ; le second, d'après le texte plus incorrect, mais plus hardi et sans doute plus fidèle publié par le P. Desmolets et copié sur la première rédaction de Fontaine. — C'est le texte du P. Desmolets que nous donnons ici, sauf les premières et les dernières lignes empruntées aux *Mémoires* de Fontaine, et quelques changements de mots signalés dans les notes.

On s'est souvent demandé comment, dans cet *Entretien* rédigé par un tiers, après un temps plus ou moins long, la pensée, le caractère et le style même de Pascal avaient pu subsister avec si peu d'altération. A ce sujet, on a émis diverses hypothèses. Sainte-Beuve semblerait porté à croire (p. 372) que c'est Le Maître, et non Fontaine lui-même, qui a rédigé l'*Entretien*. Mais, à vrai dire, ni Le Maître, ni Fontaine, ni aucun des messieurs de Port-Royal n'était capable de reproduire dans toute sa force la pensée de Pascal ; nul d'entre eux ne comprenait même les plus grandes beautés de son style, comme le montre trop souvent l'édition des *Pensées* faite par Port-Royal. Il faut donc, ce semble, renoncer à toute hypothèse de ce genre. Ce que Pascal seul a pu dire, lui seul a pu l'écrire. — Ce qui paraît décisif à cet égard, c'est l'observation faite par M. Havet (*Pensées de Pascal*, t. I, p. CXXII) et confirmée par le témoignage de Nicole (Préambule des discours sur la condition des grands), que Pascal avait l'habitude d'écrire ce qu'il devait dire dans les conférences philosophiques de Port-Royal, et qu'en général, selon les termes mêmes de Nicole, il écrivait « toutes les pen-



Champs. C'était alors, dit Fontaine[1], un nouveau converti, encore tout plein du « brillant » du monde et qui ne s'était point éclairé aux « saintes lumières des Pères de l'Église[2]. » Épictète et Montaigne, voilà ses deux auteurs, ses deux autorités : — païens tous deux, ou peu s'en faut, l'un stoïcien, l'autre alliant dans sa morale un peu large Épicure et Pyrrhon. C'est en prenant pour guides ces deux auteurs profanes que Pascal est arrivé à la foi : chemin bien « détourné », comme le fait observer Fontaine, chemin d'autant plus curieux à connaître. Aussi « tout Port-Royal » était-il occupé de M. Pascal et de sa conversion[3].

L'*Entretien avec de Saci* n'est pas autre chose que l'histoire raisonnée de cette conversion, le récit des divers degrés par où a passé successivement la pensée de Pascal.

sées qui lui venaient sur les sujets dont il avait l'esprit occupé. » Il est presque certain que Pascal, prié par M. de Saci de « lui parler à fond de Montaigne et d'Épictète, » dut mettre par écrit toutes les pensées qui lui vinrent à ce sujet ; disons plus, il dut les disposer dans leur ordre, en faire un tout. N'oublions pas, encore une fois, que Pascal, au moment de cet *Entretien*, ne faisait qu'arriver à Port-Royal ; il « éblouissait » tous les solitaires, dit Fontaine, et il devait en avoir conscience ; appelé par M. de Saci à exposer son système philosophique, il dut chercher à l'exposer dans toute sa force, afin « d'enlever » M. de Saci, qui précisément, abrité derrière saint Augustin, ne voulait pas se laisser « enlever. » Il prépara donc le plus complétement possible tout ce qu'il voulait dire : la parole de Pascal ne devait pas être moins réfléchie que son style. En somme, nous serions porté à croire que Fontaine, se servant du travail préparatoire de Pascal, n'a fait presque autre chose qu'intercaler les réponses de M. de Saci entre les notes laissées par Pascal. Nous aurions alors dans l'*Entretien avec de Saci* l'ébauche d'un discours de Pascal, comme nous avons dans les *Pensées* l'ébauche d'un grand ouvrage.

1 Fontaine, *Entretien avec de Saci*, p. 19.

2 *Ibid.*

3 Fontaine, *Entretien avec de Saci*, p. 43.

Pascal nous parle tout d'abord d'Épictète. Il ne faut pas s'attendre de sa part à une exposition suivie et raisonnée de la philosophie stoïcienne. Sans doute il possède bien Épictète, mais beaucoup moins bien que Montaigne; je n'en voudrais pour preuve que ceci : il traduit et cite mot pour mot le philosophe, comme font les interprètes ordinaires, tandis que nous le verrons repenser la pensée de Montaigne, taillant à plaisir dans les phrases tortueuses de son auteur et reproduisant d'autant mieux l'esprit qu'il corrige davantage la lettre. Épictète, vu à travers Pascal, perd autant que gagnera Montaigne. De toute cette théorie si originale de la volonté, qu'Épictète concevait comme «autonome» et trouvant en soi sa règle et son bien, Pascal ne dit mot. Il semble qu'en ouvrant le *Manuel* ou les *Dissertations* il ait eu hâte de laisser les passages essentiels, pour courir et s'attarder à ceux où il croyait apercevoir quelque lointaine ressemblance avec la Bible. Il nous représente presque Épictète comme un autre Job prosterné sous la droite de Jéhovah, et il répète avec admiration ces paroles qu'il prend sans doute en un sens tout biblique : « Ne dites jamais : j'ai perdu cela; dites plutôt : je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. » Puis vient la comparaison de la vie avec une pièce de théâtre, où le Maître nous distribue d'avance nos rôles, et où il faut, sans y rien changer, jouer le personnage qu'il nous donne. Résignation humble à Dieu, voilà ce que Pascal a cru apercevoir et ce qui le frappe tout d'abord dans le stoïcisme d'Épictète.

Mais Épictète, s'il a bien compris notre devoir (et, selon Pascal, notre principal devoir, c'est résignation, humilité), a trop présumé de notre pouvoir : c'est là la marque qu'il était homme, et comme tel faillible, comme tel « terre et cendre. » Par un brusque changement, après nous avoir montré dans Épictète le Job biblique, Pascal élève devant nous l'inspiré de l'esprit des ténèbres, qui, méprisant la mort et les maux envoyés par la Providence, espère avec ses seules forces « se rendre saint et compagnon de Dieu. » « Superbe diabolique ! » s'écrie Pascal avec une sorte d'horreur, mêlée peut-être d'une secrète admiration [1].

[1] Pascal, voyant la philosophie stoïcienne à travers sa foi, n'en a pas toujours saisi le vrai sens et l'originalité. Il donne tout d'abord une idée inexacte de la méthode d'Epictète, telle qu'elle ressort surtout du *Manuel*, ce *vade mecum* du Stoïcien. « Epictète, dit-il, veut avant toutes choses que l'homme regarde Dieu comme son principal objet. » Mais, d'après les stoïciens, le *principal objet* de la philosophie n'est point Dieu, comme le croit Pascal, c'est l'homme, c'est la morale pratique (*Manuel*, LII). Ni le *Manuel* ni les *Entretiens* ne commencent par des considérations sur la Divinité : ils commencent par des considérations sur l'homme. Epictète établit la morale avant d'en déduire la religion.

Selon les stoïciens, ce qu'il faut « regarder avant toutes choses », ce n'est aucun être extérieur à nous, c'est nous-mêmes. « Tourne-toi vers toi-même, » dit Epictète. En se tournant ainsi vers soi, l'homme aperçoit en lui une faculté absolument indépendante de tous les événements du dehors, absolument libre et maîtresse d'elle-même : la volonté raisonnable (*Manuel*, I, II ; *Entretiens*, III, 22). C'est sur cette volonté qu'il doit tout d'abord, d'après Epictète, prendre appui ; c'est de là, comme répétera Pascal lui-même, qu'il doit se relever. Jugeant indifférent tout ce qui arrive au dehors de lui, indifférents les maux et les biens sensibles, indifférentes la douleur et la mort, le stoïcien dédaigne ce qu'il souffre, pour ne faire attention qu'à ce qu'il pense et veut. Ainsi, au sein de toutes les nécessités extérieures, il conservera sa liberté. Selon Epictète et surtout selon son disciple indirect, Marc-Aurèle, cette liberté de l'homme subsiste également, soit qu'on considère le monde comme gouverné par une providence, soit qu'on le considère avec les épicuriens comme livré au hasard. Dans toutes les hypothèses métaphysiques, la liberté morale et la règle de conduite

Lorsque d'Épictète Pascal passe à Montaigne, il semble qu'il se retrouve bien plus à l'aise. Le stoïcisme, en effet, cause une certaine gêne à Pascal : cet esprit « si élevé de lui-même, » comme

qui en dérive restent les mêmes. « De ces opinions, quelle que soit « la vraie, disait aussi Sénèque, et le fussent-elles toutes, il faut phi- « losopher : soit que sous son inexorable loi la nécessité nous enserre, « soit qu'un Dieu, arbitre de l'univers, ait disposé toutes choses, soit « que le hasard pousse et jette sans ordre les affaires humaines, la « philosophie doit nous protéger. Elle nous exhortera à obéir de bon « gré à Dieu, à résister opiniâtrément à la fortune : elle nous ap- « prendra à suivre Dieu, à supporter le hasard (*Deum sequi, ferre* « *casum*). » (Sénèque, *Lettres à Lucilius*, XVI.) Nos devoirs sont donc pour les stoïciens indépendants de nos croyances religieuses : dans tous les cas la morale est sauve ; fais ce que dois, advienne que pourra.

C'est seulement après avoir ainsi pris son point d'appui dans l'homme même que le stoïcisme s'élève vers Dieu. Lorsqu'en effet le stoïcien s'est accoutumé à placer en soi seul le bien et le mal, lorsqu'il a compris que nul événement extérieur ne peut l'atteindre, alors il ne voit plus au dehors de lui aucun mal véritable. Le mal qu'il croyait apercevoir dans le monde est seulement dans ses opinions ; quant à la douleur, ce n'est pas un mal, c'est chose indifférente : mal penser, mal agir, voilà le seul mal, qui ne réside pas dans le monde, mais en nous ; nous seuls en sommes responsables et nous seuls pouvons, quand nous voudrons, le faire évanouir. Le Tout est donc pour le mieux. Ce qui arrive, naît ou meurt, monte ou descend sur le flot éternel des choses, tout cela est beau et bon, car lui, le sage, il en peut tirer par sa volonté le bien et le beau : tout ne lui est-il pas matière à bonnes actions ? (*Entretiens*, III, 22.)

Arrivé à ce point du « progrès » dans la philosophie (προκοπή), le stoïcien s'explique le monde : c'est alors que sa raison y aperçoit la trace d'une raison organisant et travaillant sans cesse la matière ; il s'attache à cette raison divine (I, xii), il la suit, non par une soumission aveugle, mais par un libre consentement, et il accepte tout événement (*Manuel*, viii), parce que d'une part rien de ce qui arrive n'est un mal pour lui, et que d'autre part tout ce qui arrive, étant rationnel, est en soi-même un bien.

Loin donc que, comme le voudrait Pascal, l'homme puisse aller tout d'un coup vers Dieu, les Stoïciens croient qu'il doit d'abord rentrer en soi pour y contemqler et y honorer la divinité qui y habite : ἐν σαυτῷ φέρεις Θεόν (II, viii). C'est seulement après ce retour sur soi que l'homme pourra lever ses regards vers le grand Dieu. Sinon, plaçant le mal dans les choses extérieures, à chaque douleur, à chaque opinion fâcheuse qui se présenterait, il accuserait Dieu. « Comment observer alors ce que je lui dois ? Car, si l'on me fait du tort, et si je suis malheureux, c'est qu'il

l'appelle Fontaine[1], devait craindre plus qu'aucun autre de se laisser aller à la « superbe » stoïque. Aussi coule-t-il légèrement sur Épictète, de peur sans doute, comme il dirait, « d'y enfoncer en appuyant. » Mais, une fois arrivé à Montaigne, comme il insiste ! Tout ce qui était grâcieusement mêlé et brouillé dans son auteur, prend du relief sous sa main ; tout devient distinct et saillant. C'est d'abord ce doute de Montaigne, dont Montaigne lui-même voudrait bien faire seulement une « forme naïve, » un trait passager de ses « conditions et humeurs, » mais qui dans Pascal éclate et nous apparaît comme « si universel et si général qu'il s'emporte soi-même, « c'est-à-dire s'il doute : » — « Sur ce principe, dit Pascal, roulent tous ses discours et tous ses Essais, » et c'est la « seule chose » qu'il prétende bien établir. C'est dans ce but qu'il détruit « insensiblement » tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes et qu'il va se moquant de toutes les assurances. Où

ne s'occupe pas de moi. Et qu'ai-je affaire de lui, s'il ne peut pas me secourir ? Qu'en ai-je affaire encore, si c'est par sa volonté que je me trouve dans cette situation ? Je me mets par suite à le haïr. Pourquoi donc alors lui élevons-nous des temples, des statues ? Il est vrai qu'on en élève aux mauvaises divinités, à la Fièvre ; mais comment s'appellera-t-il encore le Dieu sauveur, le Dieu qui répand la pluie, le Dieu qui donne les fruits ? » (Epictète, *Entretiens*, I, xxiii.)

Pour Epictète, en un mot, la connaissance de l'homme et de ses devoirs précède la connaissance de Dieu et de ses attributs : la morale soutient la religion. V. notre traduction du *Manuel* et notre *Étude sur la philosophie d'Epictète*.

Selon le philosophe stoïcien, la morale pourrait à la rigueur se passer de la religion ; la religion ne peut se passer de la morale : il faut d'abord être philosophe avant d'être pieux : seul l'homme de bien, dira Marc-Aurèle, est le prêtre et le ministre de la Divinité.

On le voit, Pascal, comme M. de Saci va le lui dire, tourne en son sens et accommode trop à sa pensée les auteurs qu'il commente.

[1] Voir p. 43.

veut-il donc en venir avec son pyrrhonisme? — Pascal ne s'attarde guère à le suivre dans les circuits de sa pensée « ondoyante et diverse; » il ne le suit pas même un instant : à vrai dire il le mène; il le mène où il veut qu'il aille, à travers ce chemin si détourné, mais selon lui si sûr, qui part de l'incertitude absolue pour aboutir à la foi entière.

Aussi, à peine Pascal l'a-t-il établi et s'est-il établi avec lui dans cette « assiette toute flottante et chancelante » du doute, que, par une antithèse violente où se résume tout son système, il nous le montre combattant avec une « fermeté invincible » et foudroyant l'impiété. Plus la certitude de la raison a été ébranlée, plus la certitude de la foi va être raffermie. C'est alors que Pascal s'enthousiasme : avec Montaigne il « entreprend » ces hommes « dépouillés volontairement de toute révélation; » il les « interroge, » il les « presse. » Est-ce que l'âme, sans parler de connaître autre chose, se connaît elle-même en son essence? Non. Se connaît-elle dans ses rapports avec le corps? Se connaît-elle dans son principe et dans sa fin? Non. Et sa propre pensée, la connaît-elle assez pour savoir si elle n'erre ni ne se trompe? Et les objets de sa pensée? Temps, espace, mouvement, autant de mystères pour elle. Elle ignore le bien, elle ignore le vrai. Enfin, l'idée la plus fondamentale de toutes et qui se retrouve sous toutes les autres, l'idée d'être, peut-elle même la concevoir et la définir? Non. On ne peut rien définir sans cette idée, et on ne peut définir cette idée. De quelque côté qu'il se tourne, l'esprit humain se retrouve donc en face de son propre néant.

De cette impuissance de la pensée naît l'incertitude de toutes les sciences, objets de la pensée : géométrie, physique, médecine, histoire, politique, morale, jurisprudence et « le reste. » Enfin, à quoi ressemble cette universelle incertitude, si ce n'est à celle d'un rêve perpétuel? Nous ne pensons donc pas, nous rêvons. Et pourquoi ce rêve serait-il le propre de l'homme? pourquoi ne nous serait-il pas commun avec l'animal? La raison humaine, « si cruellement gourmandée » et venue à ce point de douter si elle est raisonnable, se voit donc de degré en degré retomber jusqu'au rang des animaux : c'est avec les bêtes que Pascal et Montaigne la mettent « par grâce » en parallèle, « menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de tout. »

En entendant Pascal, M. de Saci « se croyait « vivre dans un nouveau pays et entendre une nou- « velle langue. Il plaignait ce philosophe qui se « piquait et se déchirait de toutes parts des épines « qu'il se formait. »

Pendant que M. de Saci parle à son tour et laisse errer au hasard ses longues périodes à travers les textes chéris de saint Augustin, Pascal semble l'écouter avec une respectueuse impatience. A peine M. de Saci a-t-il fini, qu' « il ne peut se retenir. » Comme si, continuant intérieurement sa pensée propre, il n'avait point cessé d'assister au dedans de lui-même à cette grande et victorieuse lutte qu'il nous faisait contempler tout à l'heure, il éclate en paroles de triomphe : « Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur

la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme...; j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance. »

On peut déjà juger par ces paroles de quelle hauteur Pascal domine Montaigne. L'homme, chez l'un, se relève et triomphe en sa défaite même; chez l'autre, il « s'abat. » Pascal, en effet, va nous montrer bientôt comment Montaigne, par degrés, descend des doutes de l'intelligence au relâchement de la volonté. C'est là le côté dangereux du scepticisme. Pascal l'a bien senti, et comme il nous le fait sentir! Avec lui nous sommes allés d'Épictète à Montaigne; de Montaigne, nous glissons peu à peu vers Épicure. Déjà nous avons rejeté bien loin « cette vertu stoïque..., avec une mine sévère..., le front ridé et en sueur..., dans une posture pénible et tendue. » Au lieu de cela, nous voici en présence de la vertu comme l'entend Montaigne : « familière, enjouée, folâtre, » qui n'a sans doute de la vertu que le nom, mais qui n'a pas non plus l'aspect trop évident du vice. Pour nous la mieux faire goûter, le style de Pascal se remplit en quelque sorte de cette mollesse qu'il veut peindre ; il nous attire vers cette « oisiveté tranquille, » au sein de laquelle aime à se coucher Montaigne, la tête appuyée sur ces « deux doux oreillers : l'ignorance et l'incuriosité. » C'est une vraie tentation à laquelle Pascal semble vouloir nous faire céder, comme il y a parfois peut-être failli céder lui-même.

Mais, à ce moment, Pascal ramène devant nous le stoïcisme que nous avions presque oublié, et,

mettant en présence Épictète et Montaigne, les fait lutter l'un contre l'autre. Nous avons vu tout à l'heure les contradictions où vient s'épuiser la raison humaine ; nous allons maintenant connaître la contradiction dans laquelle, abandonné à ses seules forces, le cœur humain se briserait.

Selon Pascal, il y a une opposition absolue entre notre pouvoir et notre devoir. C'est l'idée du devoir, invincible à tout pyrrhonisme, qui sans cesse nous élève et relie l'homme à Dieu. Tant que nous ne considérons que notre devoir et notre fin, nous ne voyons que notre grandeur. Mais ce n'est pas assez de connaître ce que nous devons faire, il faut connaître ce que nous pouvons faire. Or, tandis que notre devoir nous appelle en haut, notre impuissance nous retient en bas. De là deux mouvements contraires qui, tour à tour, soulèvent et répriment le cœur humain. Quand nous ne regardons que nos devoirs et notre fin, la présomption nous saisit : c'est dans cette présomption qu' « Épictète se perd ; » lorsque d'autre part, nous repliant sur nous-mêmes, nous prenons pleine conscience de l'impuissance inhérente à notre nature, alors, avec Montaigne, « nous nous abattons dans la lâcheté. » Mais ni cette présomption ne peut longtemps se soutenir, ni cette lâcheté ne peut longtemps nous suffire. En voyant notre faiblesse, nous sommes contraints de mettre bas l'orgueil ; en sentant notre grandeur, nous sommes portés à rejeter notre lâcheté : de là une lutte intestine, qui se produit cette fois non plus seulement dans l'intelli-

gence, mais dans le cœur, et qui est sans fin, parce que l'impuissance de l'homme est sans remède.

Ainsi Pascal, croyant qu'il existe une contradiction entre le devoir infini et le pouvoir limité de l'homme, croit, en les lui faisant connaître à la fois tous les deux, les détruire tous les deux ; de telle sorte que l'homme, apprenant des moralistes ce qu'il doit faire, et des sceptiques ce qu'il ne peut faire, verrait « se briser et s'anéantir » l'un par l'autre les deux grands systèmes qu'avait conçus sa pensée, et, dans une éternelle alternative, demeurerait suspendu entre « le comble de la superbe » et « l'extrême de la lâcheté. »

A ce moment donc, où il ne semble plus rester dans l'esprit humain « qu'une guerre et qu'une destruction générale, » où « les vérités aussi bien que les faussetés » paraissent être « ruinées » les unes par les autres, c'est alors que Pascal nous fait entrevoir, dans l'obscurcissement de toutes les lumières humaines, la vérité surnaturelle. Après que, en se plaçant au point de vue de la nature, il a détruit l'une par l'autre les thèses contradictoires des moralistes et des sceptiques, il va, en se plaçant au point de vue de la grâce, chercher à les concilier par un « art tout divin. » Selon Pascal, Épictète a raison quand il montre à l'homme ses devoirs, sa fin, sa grandeur : cette grandeur, c'est celle dont il est déchu; mais l'homme ne peut seul la reconquérir ; et ici Montaigne a raison à son tour. La fin de l'homme lui est donc à la fois montrée et cachée : une puissance invincible l'y porte et l'en éloigne tout ensemble. Il faut que les obstacles,

maintenus par Dieu même et que l'homme ne peut surmonter, s'écartent par une grâce divine. Ainsi, selon Pascal, la vérité surnaturelle, « unissant tout ce qui est de vrai » dans les systèmes moralistes et sceptiques, « et chassant tout ce qui est de faux, « en fait une sagesse véritablement céleste, où s'ac-« cordent ces opposés, qui étaient incompatibles « dans ces doctrines humaines. »

L'*Entretien avec de Saci* peut être considéré comme un des plus grands efforts qu'on ait jamais tentés pour résumer dans son développement et en même temps pour arrêter l'histoire de la pensée humaine. Tous les systèmes philosophiques, comme le remarque Pascal, se ramènent à ces deux doctrines morales : l'une qui affirme le devoir de l'homme et qui, de la conscience même du devoir, tire la certitude du pouvoir ; l'autre qui affirme l'impuissance de l'esprit humain et qui, de la connaissance de cette impuissance, tire l'incertitude du devoir ; l'une qui affirme la moralité, l'autre qui affirme l'absence de moralité. Non-seulement donc Épictète et Montaigne peuvent représenter dans son passé le travail de l'esprit humain, mais ils pourraient même, selon Pascal, le représenter dans son avenir : il semble que toutes les voies possibles dans lesquelles puisse s'engager la pensée métaphysique, convergent nécessairement vers ces deux systèmes. Or, s'il est vrai que ces systèmes se brisent et s'anéantissent l'un l'autre, l'espoir même de la pensée humaine est avec eux anéanti : elle est forcée de s'arrêter ; et s'arrêter, pour la pensée, n'est-ce pas cesser d'être?

Mais, tout d'abord, Pascal a-t-il, comme il le croit, comme il l'espère, « anéanti » Montaigne ? Après l'avoir élevé si haut et tant fortifié, a-t-il réussi à l'abattre ? Ou plutôt, sans le vouloir, n'est-ce pas pour Montaigne qu'il a travaillé ?

Dans cette perte et cette destruction des systèmes, qui est-ce qui gagne ? Montaigne. Pascal veut contrebalancer l'un par l'autre Épictète et Montaigne, le dogmatisme et le scepticisme ; mais, par cet équilibre artificiel qu'il établit entre les doctrines, il ne s'aperçoit pas qu'il revient encore au scepticisme, que son système n'est qu'un perfectionnement du système même de Montaigne, et qu'il tiendrait tout entier, sans en déranger le perpétuel équilibre, dans cette balance où Montaigne, en répétant son « Que sais-je ? » pesait les contradictoires. Pascal, en nous peignant le « génie tout libre » de son auteur favori, ne nous a-t-il pas dit lui-même : « Il lui est entiè-« rement égal de l'emporter ou non dans la dispute, « ayant toujours par l'un ou l'autre exemple un « moyen de faire voir la faiblesse des opinions ; étant « porté avec tant d'avantage dans ce doute univer-« sel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe « et par sa défaite. » Ainsi il sera « entièrement égal » à Montaigne qu'on lui oppose un autre système quel qu'il soit. Pascal veut produire dans l'esprit humain la suspension, dans le cœur humain la lutte et la guerre ; n'est-ce pas là aussi l'objet même du pyrrhonisme ? Pascal et Montaigne sont donc d'accord ; Pascal ne peut plus échapper à Montaigne ; il est impuissant à sortir du pyrrhonisme. « On deviendra bien vite Pyrrhonien, et peut-être

trop, » a-t-il dit dans les *Pensées*. Ici se vérifie cette parole. Si réellement, dans l'*Entretien avec de Saci*, Pascal avait réussi à opposer et à contrebalancer complétement Épictète et Montaigne, c'est ce dernier qui, par cela même, aurait eu l'avantage, et le scepticisme, sur lequel Pascal comptait pour secouer en quelque sorte l'esprit humain, l'aurait à jamais engourdi.

Mais, en fait, Épictète n'est nullement détruit par Montaigne ; et c'est sur les principes mêmes d'Épictète, demeurés intacts, que Pascal va s'appuyer à son insu pour s'élever au-dessus du scepticisme.

En effet, après avoir affirmé l'équivalence logique des deux systèmes, il s'efforce de prouver leur insuffisance morale, il les juge moralement. D'une part il condamne la présomption des Stoïciens, de l'autre la lâcheté de Montaigne : c'est en se plaçant ainsi au point de vue moral qu'il arrive à dominer ces deux systèmes, selon lui logiquement égaux. — Mais Pascal a-t-il le droit de parler de moralité, alors qu'il vient d'établir avec Montaigne que « nul ne peut savoir ce que c'est que bien, mal, justice, péché[1] ? » Ne fait-il donc pas appel, sans le vouloir, à cette morale « humaine » sur laquelle était fondé le système d'Épictète et qu'il avait voulu détruire par le doute de Montaigne ? Ainsi, pour juger de haut les systèmes qu'il vient de poser l'un en face de l'autre, Pascal se voit forcé d'emprunter à l'un de ces systèmes l'idée essentielle

[1] Cf. *Pensées*, XXV, 116 : « *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Tout le monde fait le dieu en jugeant : cela est bon ou mauvais. »

qu'il renfermait, l'idée de la moralité. Pascal n'avait abandonné Épictète que pour retomber dans Montaigne ; il n'échappe à Montaigne que pour revenir à Épictète. Au moment où il vient d'affirmer l'impuissance absolue de l'homme, il se voit forcé de reconnaître implicitement dans l'homme l'existence du plus grand des pouvoirs, celui de juger par lui-même le bien et le mal. L'homme de Pascal, comme celui d'Épictète, sent qu'il possède en soi, avec la conscience de sa dignité intérieure, la règle morale d'après laquelle il peut apprécier les doctrines et les pensées comme les actions.

Tandis que, dans les toutes les autres sciences, l'esprit juge la valeur des divers systèmes d'après la manière dont ils reproduisent l'ordre extérieur des choses, il n'en est plus de même dans les sciences morales. Là, la vérité ne réside pas en dehors de nous, mais en nous. Nous ne pouvons pas apprécier les systèmes moraux d'après la fidélité plus ou moins grande avec laquelle il nous rendent compte de la nature extérieure, mais d'après la fidélité avec laquelle ils nous rendent compte de nous à nous-mêmes ; ils sont vrais selon qu'ils reproduisent plus ou moins bien le type de moralité essentielle que nous apercevons en nous ; leur vérité ne se reconnaît donc plus par l'expérience et la science physique, mais par la réflexion intérieure et la conscience morale ; c'est au sentiment de notre valeur morale et de notre dignité propre qu'il faut s'en référer pour fixer à chaque système sa valeur et sa dignité.

A quoi ont donc abouti ces longs efforts tentés par Pascal pour rabaisser l'homme, et lui enle-

ver le sentiment de sa puissance véritable et de sa véritable grandeur, puisque c'est en s'appuyant sur ce sentiment même que Pascal évite enfin de tomber, comme il le dit, dans la « lâcheté ? »

En définitive, il ne faut pas se rabaisser soi-même dans sa propre pensée, de peur de se rabaisser aussi dans ses actions. Il faut s'estimer soi-même pour agir bien, et l'acte moral ne fait qu'exprimer ce respect de soi.

On peut, sur ce point, au scepticisme de Pascal et de Montaigne opposer encore Épictète. — Chaque homme, disait ce dernier, se fixe à soi-même son prix ; chacun ne vaut que ce qu'il croit et veut valoir. — Et Pascal lui-même, alors qu'il s'efforce d'abaisser et de « ruiner » la pensée humaine, ne la sent-il pas sans cesse en lui se relever et reprendre conscience de sa dignité ? C'est cette dignité humaine qu'il affirme souvent avec tant de force dans les *Pensées*. Il se demande quelque part pourquoi Dieu a donné, a commandé à l'homme la prière ; et il répond avec profondeur : « Pour lui laisser la dignité de la causalité. » Mais, si celui qui demande des biens par la prière possède déjà la dignité de la causalité, que sera-ce de celui qui, par la volonté morale, les tire de soi ? et si causer ainsi soi-même ses propres biens, c'est l'essence de la prière, ce qui rapproche l'homme de Dieu, ce qui l'élève à lui, ne pourra-t-on dire que la plus désintéressée et la plus sainte, la plus humaine et la plus divine des prières, c'est l'acte moral ?

Selon Pascal, il est vrai, l'acte moral supposerait

deux termes : — le devoir, le pouvoir, — et l'homme ne peut pas toujours ce qu'il doit. Pourtant, l'homme n'eût-il aucun pouvoir pour réaliser le bien objectivement, il serait toujours capable de le réaliser en sa volonté ; lors même qu'il rencontrerait de toutes parts des obstacles insurmontables, il pourrait encore lutter contre ces obstacles, et si tout autre pouvoir lui était enlevé, il pourrait encore vouloir.

Dans le for intérieur s'unissent donc d'un lien indissoluble la conscience du devoir et la conscience du pouvoir. Ce qui fonde le devoir, en effet, c'est le sentiment de la liberté respectable et aimable que nous portons en nous ; or, ce qui constitue précisément cette liberté, c'est le pouvoir d'agir par soi-même, sans emprunter son mérite à rien d'extérieur. Pascal conçoit trop la fin morale que nous propose le devoir comme une sorte de but physique et extérieur à nous, qu'on serait capable de voir san s être capable de l'atteindre. « On dirige sa vue en haut, dit-il dans ses *Pensées*, mais on s'appuie sur le sable, et la terre fondra, et on tombera en regardant le ciel. » Mais, pourrait-on répondre, le ciel dont veut ici parler Pascal, le ciel que nous portons en notre âme, n'est-il pas tout différent de celui que nous apercevons sur nos têtes ? Ne faut-il pas dire ici que voir, c'est toucher et posséder ; que la vue du but moral rend possible et commence la marche vers ce but ; que le point d'appui qu'on trouve dans la bonne volonté ne peut fondre ; qu'on ne peut tomber en allant au bien, et qu'en ce sens, regarder le ciel, c'est déjà y monter ?



ENTRETIEN DE PASCAL AVEC DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

ARRIVÉE DE PASCAL A PORT-ROYAL [1]

M. Pascal vint, en ce temps-là[2], demeurer à Port-Royal des Champs. Je ne m'arrête point à dire qui était cet homme, que non-seulement toute la France, mais toute l'Europe a admiré. Son esprit toujours vif, toujours agissant, était d'une étendue, d'une élévation, d'une fermeté, d'une pénétration et d'une netteté au delà de ce qu'on peut croire[3]...

Cet homme admirable, enfin étant touché de Dieu, soumit cet esprit si élevé au joug de Jésus-Christ, et ce cœur si noble et si grand embrassa avec humilité la pénitence. Il vint à Paris se jeter entre les bras de M. Singlin[4], résolu de faire tout ce qu'il lui ordonnerait. M. Singlin crut, en voyant ce grand génie, qu'il ferait bien de l'envoyer à Port-Royal-des-Champs, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regarderait les hautes sciences, et où M. de Saci[5] lui apprendrait à les mépriser. Il vint donc demeurer à Port-Royal. M. de Saci ne put se dispenser de le voir par honnêteté, surtout en ayant été prié par M. Singlin ; mais les lumières saintes qu'il trouvait dans l'Écriture et les Pères lui firent espérer qu'il ne serait point ébloui de tout le brillant de M. Pascal, qui charmait néanmoins et enlevait tout le monde. Il trouvait en effet tout ce qu'il disait fort

[1] Les titres sont ajoutés par nous au texte.
[2] « En ce temps-là » : 1654.
[3] Ces premières lignes sont empruntées aux *Mémoires* imprimés de Fontaine.
[4] « M. Singlin, » directeur et confesseur à Port-Royal.
[5] Sur de Saci, son caractère et sa mort, voir les *Éclaircissements*, 1re partie.

juste. Il avouait avec plaisir la force de son esprit et de ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disait de grand, il l'avait vu avant lui dans saint Augustin, et faisant justice à tout le monde, il disait : « M. Pascal est extrêmement estimable en ce que, n'ayant point lu les Pères de l'Église, il a de lui-même, par la pénétration de son esprit, trouvé les mêmes vérités qu'ils avaient trouvées. Il les trouve surprenantes, disait-il, parce qu'il ne les a vues en aucun endroit; mais pour nous, nous sommes accoutumés à les voir de tous côtés dans nos livres [1]. » Ainsi, ce sage ecclésiastique trouvant que les anciens n'avaient pas moins de lumière que les nouveaux, il s'y tenait, et estimait beaucoup M. Pascal de ce qu'il se rencontrait en toutes choses avec saint Augustin.

La conduite ordinaire de M. de Saci, en entretenant les gens, était de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait. S'il voyait, par exemple, M. Champagne, il parlait avec lui de la peinture. S'il voyait M. Hamon, il l'entretenait de la médecine. S'il voyait le chirurgien du lieu, il le questionnait sur la chirurgie. Ceux qui cultivaient ou la vigne, ou les arbres, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il y fallait observer. Tout lui servait pour passer aussitôt à Dieu, et pour y faire passer les autres. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fonds, et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus. Il le mit sur ce sujet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal lui dit que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Montaigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci, qui avait toujours cru devoir peu lire ces auteurs, pria M. Pascal de lui en parler à fond.

[1] De Saci comprenait-il toujours Pascal ?

I

EXPOSITION DE LA PHILOSOPHIE D'ÉPICTÈTE. LA GRANDEUR DE L'HOMME.

« Épictète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet[1]; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice[2]; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse[3] : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux[4]. Ne dites jamais, dit-il, j'ai perdu cela; dites plutôt, je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, dites-vous. De quoi vous mettez-vous en peine, par qui celui qui vous l'a prêté vous le redemande? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un homme qui fait voyage se regarde dans une hôtellerie[5]. Vous ne devez pas, dit-il, désirer que ces choses qui se font se fassent comme vous le voulez; mais

[1] « Son principal objet. » Épictète ne dit rien de tel dans le *Manuel*, où un seul chapitre est consacré aux devoirs de l'homme envers Dieu. On trouve dans les *Entretiens* d'Épictète la phrase suivante : Λέγουσιν οἱ φιλόσοφοι ὅτι μαθεῖν δεῖ πρῶτον τοῦτο, ὅτι ἔστι Θεός, καὶ προνοεῖ τῶν ὅλων (*Dissert.*, II, ch. XIV, 11).

[2] V. *Manuel d'Épictète*, XXXI, 1.

[3] V. *Manuel d'Epictète*, XXXI, *ib*; *Entretiens*, I, XII, 5; XX, 15; II, XVI, 42; IV, I, 89. — C'est là une soumission réfléchie et raisonnée que Pascal semble trop confondre avec la soumission chrétienne. — Cf. Sénèque (*Epist.* XCVI) : *Non pareo Deo, sed assentior. Ex animo illum, non quia necesse est, sequor.*

[4] *Manuel, ibid; Entretiens, ibid.*

[5] *Manuel*, XI.

vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font[1]. Souvenez-vous, dit-il ailleurs, que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez le personnage d'une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court ; s'il vous le donne long, jouez-le long : s'il veut que vous contrefassiez le gueux, vous le devez faire avec toute la naïveté qui vous sera possible ; ainsi du reste. C'est votre fait de jouer bien le personnage qui vous est donné ; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre[2]. Ayez tous les jours devant les yeux la mort et les maux qui semblent les plus insupportables ; et jamais vous ne penserez rien de bas, et ne désirerez rien avec excès[3]. »

Il montre aussi en mille manières ce que doit faire l'homme. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements[4], et qu'il les accomplisse en secret[5] : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de reconnaître la volonté de Dieu et de la suivre[6].

« Voilà, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme ! J'ose dire qu'il méritait d'être adoré, s'il avait

[1] *Manuel*, VIII,

[2] *Ib.*, XVII.

[3] *Ib.*, XXI.

[4] *Ib.*, XLVI. — V. dans les *Entretiens* d'Épictète l'histoire du philosophe Euphrate (IV, VIII, 17).

[5] *Ib.*, XLVII.

[6] Dieu, pour les Stoïciens, n'est autre chose que l'être universel présent et agissant dans le monde : Dieu est la nature. La Nature, d'autre part, n'est autre chose que la Raison gouvernant et organisant la matière. Cette Raison universelle, à son tour, se confond avec notre raison individuelle. L'homme, en suivant Dieu ou la Nature, ne fait donc, d'après les Stoïciens, que suivre sa propre raison. Il n'obéit pas aveuglément aux commandements de Dieu, il ne se soumet devant nul être extérieur à lui ; il n'obéit qu'à lui-même, à sa volonté raisonnable. Il faut se défier, ici encore, de l'interprétation chrétienne de Pascal.

aussi bien connu son impuissance [1], puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre [2], après avoir si bien compris ce qu'on doit, voici comment il se perd dans la présomption de ce que l'on peut [3]. Il dit que Dieu a donné à tout homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations; que ces moyens sont toujours en nôtre puissance [4]; qu'il faut chercher la félicité par les choses qui sont en notre pouvoir [5], puisque Dieu nous les a données à cette fin. Il fait voir ce qu'il y a en nous de libre ; que les biens, la vie, l'estime ne sont pas en notre puissance [6], et ne mènent donc pas à Dieu ; mais que l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse : que ces deux puissances sont donc libres, et que c'est par elles que nous pouvons nous rendre parfaits [7] ; que l'homme peut par ces puissances

[1] Quelle chaleur dans cette exclamation inattendue ! Pascal veut déifier quiconque lui apportera la vérité. — Mais doit-on reprocher à Épictète d'avoir méconnu l'impuissance de l'homme ? Peut-être, au contraire, comme nous essayons de le montrer ailleurs (*Étude sur la philosophie d'Épictète*), s'est-il trop défié de la puissance de l'homme.

[2] Au lieu des quatre lignes qui précèdent, si expressives, on lisait dans l'édition de Condorcet : « Heureux s'il avait aussi connu sa faiblesse ; mais après avoir, » etc. Sainte-Beuve et M. Havet ont restitué le vrai texte.

[3] Faut-il donc craindre de pouvoir, et l'homme doit-il ressembler à ces savants dont se moque Pascal, qui *n'osent rien inventer* et tenter ? Se persuader de son impuissance, ce serait se rendre soi-même impuissant ; croire qu'on peut, au contraire, c'est quelquefois pouvoir, et la présomption est souvent ici prévision, intelligence de l'avenir.

[4] Selon Épictète, il est toujours en notre puissance de vouloir le bien, et c'est là la seule obligation que nous impose Dieu, ou plutôt que notre volonté libre s'impose à elle-même.

[5] *Manuel*, I ; *Entretiens*, I, i.

[6] *Manuel*, *ib.*

[7] V. les *Entretiens*, II, xvi ; III, xxii. — *Parfait*, τέλειος, n'a pas toujours le même sens en grec qu'en français. D'ailleurs, Epictète ne dit pas que nous pouvons tous devenir parfaits, mais que nous devons tous tendre à la perfection : « Tout le monde ne peut être un Socrate, mais tout le monde doit imiter Socrate. »

parfaitement connaître Dieu [1], l'aimer [2], lui obéir, lui plaire, se guérir de tous ses vices, acquérir toutes les vertus, se rendre saint, et ainsi compagnon de Dieu [3]. Ces principes d'une superbe diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine [4]; que la douleur et la mort ne sont pas des maux [5]; qu'on peut se tuer quand on est tellement persécuté qu'on peut croire que Dieu appelle, et d'autres [6]. »

[1] « Parfaitement connaître Dieu. » Epictète n'a pas été jusque-là ; il plane même sur sa doctrine un certain vague au sujet de la nature dernière de l'être divin. C'est que, en définitive, la morale stoïcienne est indépendante de la religion. La plus grande piété respire dans les *Entretiens* d'Épictète ; mais elle est la conséquence de sa philosophie : la morale en est le principe.

[2] Les stoïciens voulaient en effet que l'homme aimât la Divinité, et ils lui défendaient de la craindre : « *quos amandos, timet,* » dit Sénèque en parlant de la fausse piété ; « *quos colit, violat.* »

[3] Θεῶν συνάρχων (V. *Manuel*, XV, et les *Entretiens*). — Sénèque allait plus loin. Concevant à tort la Divinité comme une sorte de *nature* parfaite qui devait sa perfection, non à sa volonté personnelle, mais à la nécessité des choses, il disait que le sage n'est pas seulement égal, mals supérieur à Dieu : « Il est un endroit par lequel le sage l'emporte sur Dieu : c'est que Dieu doit sa sagesse à sa nature, non à lui-même...»

[4] « Tu es un fragment détaché de la Divinité ; pourquoi donc méconnais-tu ta noble origine? » (*Entretiens*, II, VIII). — Cf. Sénèque (*Epist.*, XLI) : « Les rayons du soleil touchent la terre, mais tiennent encore au foyer d'où ils émanent ; de même l'âme sublime et sainte du sage, envoyée sur la terre pour nous montrer la divinité de plus près, tout en vivant au milieu de nous, reste encore attachée à la céleste patrie. Elle y tient, elle la regarde, elle y aspire ; c'est un dieu descendu parmi nous. »

[5] *Manuel*, V; *Entretiens*, I, XXIV, 6 ; IV, VII, 15. — Croire que la mort n'est pas un mal, est-ce donc là un « principe d'une superbe diabolique ? » — Quant au suicide, Épictète a beaucoup restreint à ce sujet la doctrine stoïcienne. Le sage ne doit, d'après lui, sortir de la vie que quand la « porte est ouverte », et, comme le dit très-bien Pascal, quand « Dieu appelle. »

[6] Pascal n'a pas toujours saisi ce qu'il peut y avoir de vrai et ce qu'il y a d'original dans la philosophie stoïcienne. V. notre notice sur l'*Entretien avec de Saci.*

II

EXPOSITION DE LA PHILOSOPHIE DE MONTAIGNE. LA BASSESSE DE L'HOMME.

« Pour Montaigne, dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle, étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier. Mais comme il a voulu chercher quelle morale la raison devrait dicter sans la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition ; et ainsi, en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte [1]. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute [2], et doutant même de cette dernière proposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos ; s'opposant également à ceux qui assurent que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme, qu'est l'essence de son opinion, qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif. Car, s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute ; ce qui étant formellement contre son intention, il n'a pu s'expliquer que par interrogation ; de sorte que, ne voulant pas dire « Je ne sais, » il dit « Que sais-je? » Dont il fait sa devise, en la mettant sous des balances qui, pesant les contradictoires, se trouvent dans un parfait équilibre [3], c'est-à-

[1] Montaigne, *Apologie* : « Considérons donc, pour cette heure, l'homme seul, armé seulement de ses armes et dégarni de la grâce et connaissance divine ; voyons combien il a de tenue en ce bel équipage. » (V. les *Éclaircissements*.) — C'est peut-être là, pour Montaigne, une simple précaution oratoire.

[2] « C'est-à-dire emporte cela même, savoir : s'il doute. »

[3] *Apol.*, p. 177.

dire qu'il est pur pyrrhonien[1]. Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses Essais ; et c'est la seule chose qu'il prétende bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention[2]. Il y détruit insensiblement [3] tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa créance.

Dans cet esprit il se moque de toutes les assurances ; par exemple, il combat ceux qui ont pensé établir dans la France un grand remède contre les procès par la multitude et par la prétendue justesse des lois : comme si l'on pouvait couper la racine des doutes d'où naissent les procès, et qu'il y eût des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures[4] ! C'est là que,

[1] Cette balance qui, pesant les contradictoires, se trouve en équilibre, est en effet la représentation sensible du système de Pyrrhon. — D'après ce dernier, à toute idée on peut opposer une autre idée, à tout raisonnement un autre raisonnement ; toutes ces raisons et tous ces raisonnements contraires, de force égale, se contrebalancent, s'annulent. De là, dans l'esprit du pyrrhonien, une *équivalence de forces*, ἰσοσθένεια (Diogène Laërce, IX), c'est-à-dire une équivalence de raisons, qui produit à la fois le doute et le repos. Quelque opinion que vous essayiez de faire pénétrer en lui pour y susciter la variété et le mouvement, il prétendra trouver une autre opinion non moins plausible qu'il opposera à la première, qui l'annulera, et qui ramènera en lui l'immobilité du doute. Le pyrrhonien ne sait et ne peut rien : sa pensée et sa vie sont également arrêtées, suspendues dans le vide. Le dernier mot de ce système est suspension, indifférence, impuissance : ἐποχή, ἀπαθεία, ἀφασία, ἀῤῥεψία, ἀοριστία, ἀκαταληψία.

[2] « Je n'ai point, prétend-il, d'autre sergent de bande à arranger mes pièces que la fortune. A même que mes rêveries se présentent, je les entasse... Je veux qu'on voie mon pas naturel et ordinaire, ainsi détraqué qu'il est ; je me laisse aller comme je me trouve, je prends de la fortune le premier argument, pensant ici un mot, ici un autre, échantillons dépris de leurs pièces, écartés sans dessein ni promesses. »

[3] *Insensiblement* : c'est bien là Montaigne.

[4] *Essais*, III, XIII. — De nos jours, grâce à cette spécialisation croissante des lois et des tribunaux contre laquelle s'emporte Montaigne, les procès vont diminuant.

quand il dit qu'il voudrait autant soumettre sa cause au premier passant[1] qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances, il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État, il n'a pas tant d'ambition[2]; ni que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun de bon. C'est seulement pour prouver la vanité des opinions les plus reçues; montrant que l'exclusion de toutes lois diminuerait plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse; que les obscurités se multiplient par le commentaire ; et que le plus sûr moyen pour entendre le sens d'un discours est de ne le pas examiner et de le prendre sur la première apparence : si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe[3]. Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a que de fausses mesures, ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit. Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute, ayant toujours, par l'un et l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite[4].

C'est dans cette assiette, toute flottante et chancelante

[1] *Essais*, liv. III, ch. XIII, p. 125 : « En voilà qui pour tous juges emploient en leurs causes le premier passant qui voyage le long de leurs montagnes ; et ces autres élisent le jour du marché quelqu'un d'entre eux, qui sur le champ décide tous les procès. »

[2] C'est pourtant Montaigne qui a publié le beau traité de son ami la Boëtie sur la *Servitude volontaire*.

[3] V. les *Eclaircissements*, 1re partie. — Toutes ces objections de Mon taigne à la raison et au progrès font sourire, malgré la force et la finesse avec laquelle Pascal les résume.

[4] V. les *Éclaircissements*, 1re partie.

qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assuraient de connaître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroie plus vigoureusement l'impiété horrible de ceux qui osent assurer que Dieu n'est point[1]. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raymond de Sebonde; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain qui est infini par sa propre définition, eux qui ne connaissent véritablement aucunes choses de la nature[2] ! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient; il les presse de les montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire, et y pénètre si avant[3], par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus naturels et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose, si elle se connaît elle-même; si elle est substance ou accident[4], corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connaît son propre corps, ce que c'est que matière, et si elle peut discerner entre l'innombrable variété des corps qu'on en a produits[5]; comment elle peut raisonner, si elle est matérielle; et comment elle

[1] Pascal a pris tout à fait Montaigne au sérieux. Mais il faut se défier de Montaigne comme de Bayle; ses apologies du théologien Raymond de Sebonde sont souvent des attaques indirectes. (V. les *Éclaircissements*, 1re partie.)

[2] V. les *Éclaircissements*, 1re partie.

[3] L'analyse de Montaigne est loin d'être si pénétrante que le croit Pascal.

[4] Si l'âme ne se connaît ni comme substance ni comme accident, elle a du moins conscience d'elle-même comme pensée et volonté. — Le scepticisme de Montaigne sur ce point trouve sa cause et son explication dans les disputes scholastiques sur la substance et l'accident.

[5] Le P. Desmolets écrit : « quand on en a produit. » C'est évidemment une faute.

peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle : quand a-t-elle commencé d'être ? avec le corps ou devant? et si elle finit avec lui ou non [1]; si elle ne se trompe jamais; si elle sait quand elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à ne la pas connaître; si dans ses obscurcissements elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six, qu'elle sait ensuite que c'est cinq [2]; si les animaux raisonnent, pensent, parlent [3]; et qui peut décider ce que c'est que le temps, ce que c'est que l'espace ou étendue, ce que c'est que le mouvement, ce que c'est que l'unité, qui sont toutes choses qui nous environnent et entièrement [4] inexplicables; ce que c'est que santé, maladie, vie, mort, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle axiomes ou notions communes, parce qu'elles sont communes dans tous les hommes, sont conformes à la vérité essentielle. Et puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connaître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant [5], il ne nous les a pas donnés faux afin de nous séduire, montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain,

[1] Montaigne, alors même qu'il ne mettait plus « la foi à part, » doutait encore sur la question de l'immortalité de l'âme. V. les *Eclaircissements*.

[2] On ne peut « croire fermement » que deux et trois forment le même nombre que trois et trois ; ce qu'on peut faire, c'est de confondre les mots qui expriment ces nombres, et qui sont indifférents en eux-mêmes. L'erreur porte alors sur les mots, non sur les choses.

[3] Quand les bêtes raisonneraient, penseraient et même parleraient, qu'importe, après tout, à notre raison et à notre pensée ?

[4] « Entièrement, » au lieu d' « intérieurement », que porte le texte du P. Desmolets.

[5] Cette idée d'un dieu ou démon « faux et méchant » est plutôt empruntée par Pascal à Descartes qu'à Montaigne.

l'autre est nécessairement de même [1]. Qui sait donc si le sens commun, que nous prenons pour juger du vrai, en a l'être [2] de celui qui l'a créé? De plus, qui sait ce que c'est que vérité, et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître [3]? Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait d'abord, pour l'expliquer, se servir de ce mot-là même, en disant : C'est être... [4]? Et puisque nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes, vu que nous n'avons d'autre marque que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes; car ils peuvent bien être différents et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux [5].

« Enfin il examine si profondément les sciences et la géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue, de mouvement, etc. ; la physique en bien plus de ma-

[1] Pascal semble admettre dans ce passage l'hypothèse cartésienne de la volonté divine créant la vérité.

[2] « L'être », l'essence.

[3] Et aussi de la connaître, si on ne l'a pas déjà. On trouve des objections analogues dans le *Ménon* : Platon y répond par sa théorie de la réminiscence.

[4] *De l'Esprit géométrique*, I : « J'en sais qui ont défini la lumière « en cette sorte : la lumière est un mouvement luminaire des corps « lumineux ; comme si on pouvait entendre les mots de luminaire et « de lumineux sans celui de lumière. On ne peut entreprendre de dé- « finir l'être sans tomber dans cette absurdité ; car, pour définir l'être, « il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans sa défini- « tion. » — On peut pourtant ramener la notion abstraite d'*être* à une idée plus concrète et plus vivante, par exemple, avec Héraclite et Hegel, à l'idée de *devenir*, ou, mieux encore, avec Fichte, à celle de *vouloir* et de *devoir*. Il n'y a là aucune absurdité.

[5] On ne peut conclure le vrai d'une fausseté absolue ; mais on peut tirer d'une vérité partielle une vérité complète.

nières, et la médecine en une infinité de façons [1]; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence, et le reste [2]. De telle sorte qu'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel [3]. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même de son rang qu'elle ignore; la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de tout, ce qui est aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour remarquer sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte insolence [4].»

M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, se disait en lui-même les paroles de saint Augustin : O Dieu de vérité ! ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables? Il plaignait ce philosophe qui se piquait et se déchirait de toutes parts des épines qu'il se formait [5], comme saint Augustin dit de lui-même lorsqu'il était en cet état. Après donc une assez longue patience, il dit à M. Pascal :

« Je vous suis obligé, monsieur; je suis sûr que, si

[1] Montaigne avait l'horreur de la médecine ; mais la médecine moderne a donné tort à Montaigne.

[2] La critique des sciences morales par Montaigne est extrêmement faible.

[3] MONT., *Apol.*, p. 316. — V. les *Pensées*, III, 14 ; VIII, 1.

[4] V. les *Éclaircissements*, 1re partie.

[5] Pascal se formait-il réellement ces épines à lui-même?

j'avais longtemps lu Montaigne, je ne le coonnaîtrais pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devrait souhaiter qu'on ne le connût que par les récits que vous faites de ses écrits; et il pourrait dire avec saint Augustin : *Ibi me vide, attende.* Je crois assurément que cet homme avait de l'esprit; mais je ne sais si vous ne lui en prêtez pas un peu plus qu'il n'en a, par cet enchaînement si juste que vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie comme j'ai fait, on m'a peu conseillé de lire cet auteur, dont tous les ouvrages n'ont rien de ce que nous devons principalement rechercher dans nos lectures, selon la règle de saint Augustin, parce que ses paroles ne paraissent pas sortir d'un grand fonds d'humilité et de piété. On pardonnerait à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommait Académiciens, de mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montaigne de s'égayer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant aux yeux des chrétiens pour une folie? C'est le jugement que saint Augustin fait de ces personnes. Car on peut dire après lui de Montaigne, à l'égard de sa jeunesse : Il met dans tout ce qu'il dit la foi à part; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même mettre à part tout ce qu'il dit[1]. Je ne blâme point l'esprit de cet auteur, qui est un grand don de Dieu; mais il pouvait s'en servir mieux et en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. A quoi sert un bien, quand on en use si mal? *Quid proderat*, etc? dit de lui ce saint docteur avant sa conversion. Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse, mais qui ont le cœur vide

[1] M. de Saci est autrement plus circonspect que Pascal à l'endroit de Montaigne : il se tient sur ses gardes, tandis que Pascal, lui, y va en toute confiance et de tout cœur, coupe droit à travers les circuits et les détours sans nombre où Montaigne aime à égarer qui le lit, et, croyant sur parole cet « incomparable auteur », comme il l'appelle, ne cherche point la « pensée de derrière la tête. »

de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouviez dans Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux, *a jucunditate pestifera*, dit saint Augustin, qui rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a pardonné les péchés qu'il avait commis en goûtant trop la vanité. Saint Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il était autrefois dans ces sentiments ; et comme vous dites de Montaigne que c'est par ce doute universel qu'il combat les hérétiques de son temps, aussi, par ce même doute des Académiciens, saint Augustin quitta l'hérésie des Manichéens. Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à ces vanités qu'il appelle sacriléges. Il reconnut avec quelle sagesse saint Paul nous avertit de ne nous pas laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain agrément qui enlève : on croit quelquefois les choses véritables, seulement parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, que l'on sert dans de beaux plats; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, elles le vident. On ressemble alors à des gens qui dorment, et qui croient manger en dormant : ces viandes imaginaires les laissent aussi vides qu'ils étaient [1]. »

M. de Saci dit à M. Pascal plusieurs choses semblables : sur quoi M. Pascal lui dit que, s'il lui faisait compliment de bien posséder Montaigne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment qu'il savait bien mieux saint Augustin, et qu'il le savait bien mieux tourner, quoique peu avantageusement pour le pauvre Montaigne. Il lui témoigna être extrêmement édifié de la solidité de tout ce qu'il venait de lui représenter ; cependant, étant encore tout plein de son auteur, il ne put se retenir et lui dit :

[1] Saint-Augustin, *Confessions*, III, VI ; IV, XVI ; V, IV, V.

III

COMPARAISON ET CONCILIATION D'ÉPICTÈTE ET DE MONTAIGNE. — CE QUI FAIT A LA FOIS LA GRANDEUR ET LA BASSESSE DE L'HOMME.

« Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes, le précipite dans la nature des bêtes[1] ; et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer des crimes qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître[2].

« Mais il agit au contraire en païen de cette sorte. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant bien combien il y a[3] que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité,

[1] S'il y a une certaine grandeur, bien sentie par Pascal, dans cette « révolte sanglante de l'homme contre l'homme, » il y a aussi quelque chose d'immoral dans cette dégradation volontaire de l'homme par l'homme : le désespoir du doute, en un sens, est une défaillance morale.

[2] « Je l'aurais aimé de tout mon cœur. » Comparez ces beaux passages des *Pensées*, où Pascal songe encore à Montaigne : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois (XXV, 24)..... Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir ; car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre ; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer. » (VII, 26.)

[3] « Combien il y a, » combien de temps il y a.

il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres; et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets de peur d'y enfoncer en appuyant; et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides que, quelque peu qu'on serre les mains, ils s'échappent entre les doigts et les laissent vides. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudrait qu'il se fît violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas résister par la même raison, mais sans en conclure que ce soient de véritables maux, ne se fiant pas trop à ces mouvements naturels de crainte, vu qu'on en sent d'autres de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature parle au contraire. Ainsi, il n'a rien d'extravagant dans sa conduite ; il agit comme les autres hommes; et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe, qui est que les vraisemblances étant pareillement d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids qui l'emportent.

« Il monte sur son cheval, comme un autre qui ne serait pas philosophe, parce qu'il le souffre [1], mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui [2]. Il se fait aussi quelque violence pour éviter certains vices ; et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres ; mais si celle qu'il prendrait [3] surpasse celle

[1] « Il le souffre, » le cheval le souffre.

[2] Si le cheval était un être raisonnable, il aurait en effet, sinon le droit de se servir de nous, du moins celui de ne plus nous servir. Montaigne ici n'est pas loin d'Épictète : « Si l'âne avait reçu la raison, dit Épictète, il ne nous obéirait plus, il ne nous servirait plus comme il le fait, il serait à notre niveau et pareil à nous. » (*Entretiens* d'Épictète, II, VIII).

[3] Pour éviter certains vices.

qu'il évite, il y demeure en repos[1], la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé, et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher[2] : fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait là autre chose, avec un travail continuel, que de chercher le repos, où il n'arrive jamais[3]. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose[4], et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même[5].

« Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étaient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde et les seules conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et lors il y place son

[1] « Il y demeure en repos » : dans ces vices.

[2] C'est là une spirituelle caricature plutôt qu'un portrait véridique.

[3] Remarque plaisante : les stoïciens auraient donné prise à ce reproche s'ils « n'avaient fait autre chose que de chercher le repos ; » ce qu'ils cherchaient en outre, c'était le devoir à accomplir, le bien moral à réaliser : leurs efforts étaient-ils donc disproportionnés avec la fin poursuivie ?

[4] Le style rude et nerveux de Pascal s'adoucit ici et se relâche par une sorte d'harmonie imitative.

[5] *Essais*, III, xiii : « Oh ! que c'est un doux et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une tête bien faite. » — « Doux et mol chevet en effet, répliquera Diderot ; mais il faut pour pouvoir s'y appuyer avoir la tête aussi bien faite que Montaigne. »

souverain bien ; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est aussi, puisqu'il en est incapable [1].

« J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable qu'ils ont essayé de connaître. Car, s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelques caractères parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité [2] essentielle, même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent [3], comme j'ai tâché de faire dans cette étude [4].

« Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent retirer de ces études philosophiques. Je ne laisserai pas néanmoins, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront pas de vous [5] ; en quoi j'aurai l'avantage, ou d'avoir rencontré la vérité par bonheur, ou de la recevoir de vous avec assurance. Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa

[1] C'est-à-dire : « Ou il y a un Dieu, et alors *l'homme* y place son souverain bien ; ou *Dieu* est incertain, et alors le vrai bien l'est aussi, puisque *l'homme* est incapable *de posséder le souverain bien hors de Dieu.* — Le système d'Épictète échappait au dilemme de Pascal ; car Épictète ne plaçait le souverain bien de l'homme ni en Dieu ni dans rien d'extérieur, mais dans l'homme même, dans sa volonté libre et raisonnable.

[2] « La vérité, » au lieu de vertu que contient le texte du père Desmolets.

[3] Pourquoi n'emploie-t-on plus cette belle expression : « s'égarer de la vérité ? »

[4] Dans ces quelques lignes et comme en passant, Pascal établit les principes de la vraie critique, et le but qu'elle doit poursuivre.

[5] Pascal avait écrit sur le petit papier qu'il portait toujours avec lui : « Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. »

création; de sorte que l'un, remarquant quelques traces de sa première grandeur et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe; au lieu que l'autre, éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien, et de là dans une extrême lâcheté. Ainsi ces deux états qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices, d'orgueil ou de paresse, où sont infailliblement tous les hommes avant la grâce, puisque, s'ils ne demeurent dans leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité [1], tant il est vrai ce que vous venez de me dire de saint Augustin, et que je trouve d'une grande étendue; car en effet on rend hommage aux esprits de malice en bien des manières [2].

« C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que l'un, connaissant les devoirs de l'homme et ignorant son impuissance, se perd dans la présomption, et que l'autre, connaissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté [3]; d'où il semble que, puisque l'un conduit à la vérité, l'autre à l'erreur [4], l'on formerait en les alliant une

[1] « Ils en sortent par vanité; » mais s'*ils en sortent*, c'est déjà beaucoup.

[2] Desmolets écrit : « On leur rend hommage, » ce qui ne se rapporte à rien. — C'est sans doute une allusion à quelque parole de M. de Saci, que la rédaction de Fontaine ne nous a pas conservée. V. plus haut : « L'esprit de cet auteur est un grand don de Dieu; mais il aurait pu s'en servir mieux, et *en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon*. »

[3] Pascal met bien en relief la différence qui sépare Épictète de Montaigne : l'un ne fait que « se perdre » et s'égarer, l'autre « s'abat » et se dégrade. Mieux vaut alors l'erreur du premier que la « lâcheté » du second.

[4] C'est-à-dire : puisque l'un conduit *à cette proposition, il y a une* vérité, l'autre *à cette proposition : il n'y a qu'*erreur.

morale parfaite[1]. Mais au lieu de cette paix, il ne résulterait de leur assemblage qu'une guerre et qu'une destruction générale : car, l'un établissant la certitude, l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme, l'autre sa faiblesse, ils ruinent les vérités aussi bien que les faussetés l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peuvent subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de leurs oppositions, et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile[2]. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin, et, unissant tout ce qui est de vrai et chassant tout ce qui est de faux[3], elle en fait une sagesse véritablement céleste où s'accordent ces opposés, qui étaient incompatibles dans ces doctrines humaines[4]. Et la raison en est que ces sages du monde placent les contraires dans un même sujet; car l'un attribuait la grandeur à la nature, et l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvait subsister; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents : tout ce qu'il y a d'infirme appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissant appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle que Dieu seul pouvait enseigner, et que

[1] Singulière morale qu'on formerait en alliant la « présomption et la lâcheté ! »

[2] Grande image. Le ton de Pascal s'élève : c'est la pensée de toute sa vie qu'il expose en ces quelques lignes. — Mais Montaigne n'a nullement brisé ni anéanti Épictète.

[3] « Ce qui est de vrai; ce qui est de faux. » Même locution dans Bossuet et dans Fénelon. Nous dirions maintenant : ce qu'il y a de vrai, ce qu'il y a de faux.

[4] Voici la synthèse succédant à la thèse et à l'antithèse. Pascal emploie déjà les procédés logiques dont abusera plus tard Hegel. — Il est une idée que Pascal, sans même sortir des « doctrines humaines » et de la morale humaine, aurait pu invoquer pour opérer cette conciliation qu'il cherche entre la « présomption » d'Épictète et la « lâcheté » de Montaigne : c'est l'idée du courage véritable et de la véritable dignité, où peuvent se concilier à la fois et le sentiment de notre grandeur morale et le sentiment de notre faiblesse intellectuelle ou matérielle.

lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu.

« Je vous demande pardon, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie, qui était seule mon sujet ; mais il m'y a conduit insensiblement ; et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités[1] ; ce qui paraît ici parfaitement, puisqu'elle enferme si visiblement toutes celles qui se trouvent dans ces opinions. Aussi je ne vois pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. Car s'ils sont pleins de la pensée de la grandeur de l'homme, qu'ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu[2] ? Et s'ils se plaisaient à voir l'infirmité de la nature, leurs idées n'égalent point celles de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Ainsi tous y trouvent plus qu'ils n'ont désiré ; et ce qui est admirable, ils s'y trouvent unis, eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur ! »

M. de Saci ne put s'empêcher de témoigner à M. Pascal qu'il était surpris comment il savait tourner les choses[3] ; mais il avoua en même temps que tout le monde n'avait pas le secret, comme lui, de faire sur ces lectures des ré-

[1] « La théologie est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences ! » *Pensées*, xxv, 63, édit. Havet.

[2] Ce qu'a imaginé Épictète, c'est précisément une grandeur morale qui serait à elle-même son propre prix, qui n'aurait besoin pour se créer et se soutenir d'aucune « promesse, » qui résiderait dans la volonté libre, s'imposant à elle-même la loi du devoir (ἐλευθερία αὐτόνομος).

[3] M. de Saci est tout surpris d'assister au travail du génie de Pascal ; il ne voit pas sans un mélange d'étonnement et de défiance se dresser devant lui tout un système philosophique, ayant il est vrai pour but de détruire la philosophie même.

flexions si sages et si élevées. Il lui dit qu'il ressemblait à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes [1]. Il ajouta que, quoiqu'il vît bien, par ce qu'il venait de lui dire, que ces lectures lui étaient utiles, il ne pouvait pas croire néanmoins qu'elles fussent avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traînerait un peu, et n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et savoir tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore*, disait un Père. Ce qu'on pouvait bien plus dire de ces philosophes, dont le fumier, par sa noire fumée, pouvait obscurcir la foi chancelante de ceux qui les lisent. C'est pourquoi il conseillerait toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philosophes, et de devenir la proie des démons et la pâture des vers, selon le langage de l'Ecriture, comme ces philosophes l'ont été [2].

« Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnaître qu'ils sont de véritables esclaves [3] et de misérables aveugles ; qu'il est impossible qu'ils trouvent

[1] De même Leibniz, dans une lettre à Arnauld, après avoir fait l'énumération de tous les auteurs qu'il avait cru pouvoir se permettre, ajoute qu'il en est résulté pour lui un effet entièrement contraire à celui que quelques personnes appréhendaient : « Le poëte l'a dit, quelquefois deux poisons mêlés ensemble deviennent un remède : *Et cum fata volunt, bina venena juvant.* » — « Cette chimie-là est sûre, je le crois bien, » observe Sainte-Beuve, « pour les esprits de la trempe d'un Pascal ou d'un Leibniz. » (V. *Port-Royal*, II, 380.)

[2] M. de Saci est bien sévère pour Épictète, plus sévère même que les Pères de l'Eglise. Ces derniers ont souvent fait des emprunts aux stoïciens et aux platoniciens, qu'ils admiraient. V. les jugements que portent sur Épictète saint Augustin (*De civit. Dei*, IX, 5) ; Grégoire de Nazianze (*Or.*, III ; *Epist.*, LVIII) ; Origène (*Adv. Cels.*, III, 144).

[3] 'Ανδράποδον, dit souvent Épictète à ses interlocuteurs.

autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions, et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères : car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'Incarnation ou le mystère de l'Eucharistie sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent[1].

« Mais, si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil, de sorte qu'il peut être très-nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi. Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et

[1] Cf. *Pensées*, XXV, 34 : « Mon Dieu, que ce sont de sots discours : « — Dieu aurait-il fait le monde pour le damner ? — etc. Pyrrhonisme est le remède à ce mal et rabattra cette vanité. » *Pensées*, VIII, 1 : « Il « est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de « dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, « étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. « Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous « semble même très-injuste ; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles « de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant « incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de « part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être ? Certai- « nement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et « cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous « sommes incompréhensibles à nous-mêmes. » Cette incompréhensibilité de l'homme pour lui-même, Pascal laisse à Montaigne le soin de la prouver, car il lui emprunte presque tous ses arguments ; et comme Montaigne prend lui-même ses preuves à Sextus Empiricus et aux sceptiques païens, c'est en réalité aux philosophes païens que Pascal confie la tâche de prouver le christianisme.

aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal[1], parce que l'une s'oppose au mal de l'autre : non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'âme se trouvant combattue par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements ni aussi les fuir tous. »

Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel espri s'accordèrent enfin au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au même terme, où ils arrivèrent néanmoins d'une manière un peu différente : M. de Saci y étant arrivé tout d'un coup par la claire vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de détours, en s'attachant aux principes de ces philosophes.

...M. de Saci et tout Port-Royal-des-Champs étaient ainsi tout occupés de la joie que causaient la conversion et la vue de M. Pascal... On y admirait la force toute-puissante de la grâce, qui, par une miséricorde dont il y a peu d'exemples, avait si profondément abaissé cet esprit si élevé de lui-même[2].

[1] « Réussir fort mal, » avoir un résultat bien mauvais.
[2] Ces dernières lignes sont empruntées aux *Mémoires* de Fontaine.

ARGUMENT ANALYTIQUE

DE LA

PRÉFACE D'UN TRAITÉ DU VIDE

(DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS EN PHILOSOPHIE [1])

Il existait encore au XVIIe siècle deux grandes autorités, l'une profane, l'autre sacrée, qu'on ne cessait d'opposer à ceux qui « osaient inventer » quelque chose dans les sciences physiques ou philosophiques : c'était Aristote d'une part, la Bible de l'autre, plus ou moins singulièrement interprétés. Pascal niera dans la XVIIIe *Provinciale* l'autorité de la Bible en matière de fait. Dans ce fragment d'un Traité du vide, c'est surtout l'autorité des anciens qu'il attaque, parce que c'est elle qu'invoquaient surtout les partisans de l' « horreur du vide [2]. »

[1] Ce morceau a été publié pour la première fois, en 1779, par Bossut, dans son édition des *Pensées*. M. Faugère a restitué, d'après le manuscrit du P. Guerrier, le vrai texte, souvent altéré par Bossut. Ce fragment n'est autre chose, comme l'a montré M. Faugère, qu'une préface d'un Traité du vide, annoncé par Pascal dès 1648 (*Récit de l'expérience du Puy-de-Dôme*), et dont il parle encore en 1661 dans une lettre à M. Ribeyre.

Nous avons modifié le titre que Bossut a donné à ce fragment. En effet, Pascal ne s'y borne pas à une simple critique de l'idée d'autorité en philosophie ; il fait plus, il y oppose l'idée encore nouvelle à cette époque du progrès continu de la raison humaine « produite pour l'infini. »

[2] A vrai dire, le terme n'appartient pas aux anciens, mais revient de droit aux scolastiques, comme ces autres termes fameux de « vertu dormitive, pulsifique, » etc. Pourtant l'idée se trouvait chez les anciens. L'eau monte dans un tube où on fait le vide, disait Héron d'Alexandrie, parce que ce vide est « *contre nature*, παρὰ φύσιν. »

Il faut, selon Pascal, chercher un terme moyen entre ces deux extrêmes : mépris de l'antiquité, mépris de la raison moderne.

Dans ce but, on doit distinguer deux ordres de connaissances : la science des faits historiques et des institutions théologiques, et la science des faits naturels et des raisons intelligibles. Le premier genre de science repose sur l'*autorité* : si nous

* La croyance à l'horreur du vide était devenue, comme le remarque Pascal lui-même, « la croyance universelle du monde, » et Pascal eut beaucoup de peine à s'en débarrasser. Il paraît même que Descartes eut à ce sujet la plus grande influence sur lui. La découverte de la pression atmosphérique n'appartient ni à Torricelli ni à Pascal, mais bien à Descartes : c'est une des conséquences de ses principes mécaniques, et il y était arrivé par la méthode déductive avant que Torricelli et Pascal y arrivassent par la méthode expérimentale. « Dès le 2 juin 1631, dans une lettre à Renéri, son premier disciple en Hollande et le premier qui ait enseigné sa philosophie dans une chaire publique, Descartes explique très-bien et très-clairement que c'est la pression atmosphérique, s'exerçant de bas en haut, qui empêche le mercure, contenu dans un tube capillaire ouvert par le bas, de tomber, et que, s'il y avait une colonne assez haute pour vaincre la pression atmosphérique, le surplus tomberait inévitablement. Il indique plus tard, en 1644, à Pascal, les expériences propres à mesurer la pression atmosphérique. La découverte de Torricelli est de 1646 ou 1647, les expériences de Pascal de 1648 et 1649 (V. *Traité du vide et de la pesanteur de l'air*, de Pascal. Cf. Descartes, *Lettres*, et Baillet, II, 228, 135, 329, 155). Pascal croyait encore à l'horreur du vide après 1644. Descartes a devancé Torricelli et Pascal de quinze ans, puisque l'expérience qu'il explique à Renéri est de 1631. C'est donc avec raison qu'il se plaignit plus tard du silence de Pascal à son égard, puisque c'est lui qui, dès 1644, le poussa à faire ses belles expériences du Puy-de-Dôme et de la tour Saint-Jacques. Mais Pascal faisait partie d'une coterie ennemie de Descartes, dirigée par Roberval, et on s'y moqua des principes et des projets d'expériences du philosophe. Pascal ne dit pas un mot de celui-ci dans ses Traités du Vide et de la Pesanteur de l'air. Malgré ce silence ingrat et injurieux, Descartes, d'un caractère trop généreux et d'un esprit trop élevé pour s'abaisser aux misérables questions de priorité à propos d'une découverte scientifique, s'empressa, à peine arrivé en Suède, de faire des expériences sur les hauteurs barométriques, et d'envoyer les procès-verbaux des observations faites avec l'ambassadeur Chanut, au jeune et oublieux savant qui lui en sut à peine gré. » (Millet, *Histoire de Descartes*, p. 257.)

voulons, par exemple, connaître l'histoire ancienne, force nous est d'accepter l'autorité des livres anciens ; si nous voulons connaître les vérités théologiques, nous devrons les puiser dans les livres saints, etc. Les sciences de cet ordre, qui recherchent seulement ce qui est écrit, sont bornées. — Il n'en est pas ainsi des sciences du second ordre : l'autorité y devient inutile ; la *raison* seule y règne, la raison dont la fécondité inépuisable produit continuellement, dont le progrès est tout à la fois sans fin et sans interruption.

En définitive, si le respect que nous avons pour les anciens est raisonnable, la raison, qui l'explique et le fait naître, doit aussi le mesurer. Or, les anciens eux-mêmes ont surpassé ceux qui les avaient précédés ; la manière la plus rationnelle d'imiter les anciens, c'est donc de les surpasser à notre tour. En effet, chaque vérité découverte ne peut être pour la pensée humaine une fin, mais un moyen d'en découvrir de nouvelles. La science est composée de degrés : ceux qui parviennent les premiers aux degrés les plus élevés y portent tous les autres : c'est ce qu'ont fait les anciens ; eux-mêmes nous ont volontairement placés au-dessus d'eux, consacrant ainsi notre supériorité intellectuelle.

Pascal, au lieu de se borner à la critique de l'idée d'autorité, s'élève ainsi peu à peu à une idée supérieure, et oppose au respect aveugle des anciens le respect réfléchi de la raison. Il montre dans la raison, « produite pour l'infini, » la vraie dignité de l'homme et de sa vraie supériorité sur l'animal.

Enfin, par une image restée célèbre, il compare l'humanité à un seul homme qui subsisterait toujours et qui apprendrait continuellement : l'antiquité n'est que la jeunesse de cet homme universel; les véritables anciens, c'est nous-mêmes.

Le progrès de la pensée humaine, par lequel elle se dépasse sans cesse elle-même, apparaît au premier abord comme une opposition et une contradiction de la pensée avec soi. Pascal semble vouloir répondre d'avance à l'objection qu'on tirera contre le progrès même de cet aspect sous lequel se montre le progrès. C'est, remarque-t-il, sans se contredire réellement que les anciens et les modernes ont si souvent affirmé des choses contraires. Chacun affirme d'après ce qu'il connaît, et en cela il dit une vérité relative. Les anciens, par exemple, affirmaient que la nature, *telle qu'ils la connaissaient*, avait horreur du vide : ils disaient vrai ; mais ils ne connaissaient pas bien la nature. Notre raison ne contredit pas leur raison ; ce sont nos expériences qui contredisent les leurs, et si ces expériences leur avaient été connues, leur raison serait tombée d'accord avec la nôtre, et se serait unie avec elle au sein de la vérité aperçue.

C'est qu'il existe une autorité supérieure à celle de l'antiquité même, qui domine et ramène à l'unité les apparentes contradictions des anciens et des modernes, c'est celle de la vérité, toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues.

DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS
EN PHILOSOPHIE[1]
FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE

I

DE L'AUTORITÉ QUE LE XVII[e] SIÈCLE ATTRIBUE AUX ANCIENS

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il doit avoir moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités[2]; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril[3], et que le texte d'un auteur[4] suffit pour détruire les plus fortes raisons...

Ce n'est pas que mon intention soit de corriger un vice par un autre, et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop.

Je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raisonnement tout seul[5], quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement[6]. . . . .

[1] Nous avons vu, dans l'*Entretien avec de Saci*, Pascal s'efforcer de réduire l'esprit humain à l'impuissance et de fixer les limites qui l'arrêtent de toutes parts. Dans ce Fragment, au contraire, qu'on peut considérer comme la meilleure réfutation de Pascal par lui-même, il va nous montrer la puissance de l'esprit humain se manifestant dans son expression la plus haute, le progrès « sans interruption et sans fin. »

[2] *Mystères*, au sens primitif du mot : dogmes qui renferment une vérité d'autant plus élevée au-dessus de nous et vénérable, qu'elle est plus cachée pour nous.

[3] Peut-être Pascal pensait-il à Galilée (V. la XVIII[e] *Provinciale*).

[4] Aristote.

[5] C'eût été sans doute trop audacieux au XVII[e] siècle; mais c'est pourtant ce qu'il faut faire.

[6] Il y a ici une lacune de deux lignes. Plus haut, il y en avait une de plus de dix lignes. Ce début est donc fort incomplet.

II

DISTINCTION ENTRE DEUX ORDRES DE CONNAISSANCES, L'UN OU L'AUTORITÉ DOIT FAIRE LOI, L'AUTRE OU LA RAISON SEULE RÈGNE, ET OU LA LOI EST LE PROGRÈS.

Pour faire cette importante distinction avec attention, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit[1]; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées. Celles de la première sorte sont bornées, d'autant que les livres dans lesquels elles sont contenues[2]...

C'est suivant cette distinction qu'il faut régler différemment l'étendue de ce respect. Le respect que l'on doit avoir pour[3].....

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir

[1] Pourtant, lorsque les auteurs ont écrit des choses contradictoires, l'historien peut-il se borner à *savoir ce qu'ils ont écrit ?* ou bien ne doit-il pas se servir aussi du raisonnement pour choisir entre leur double autorité. — Les sciences historiques, et toutes les sciences en général, ne méritent vraiment ce nom qu'autant qu'elles « dépendent du raisonnement. » Il n'existe nulle science, nul art, nulle pratique, qui soit fondée uniquement sur l'autorité et qui ne laisse une place à la liberté de chercher, de penser et d'agir par soi-même.

[2] Ajoutez : « sont bornés aussi. » — La distinction de Pascal revient à ceci : Il y a deux grandes sciences, l'une qui a pour objet d'expliquer et de raconter le développement de la pensée humaine ; l'autre, de concourir elle-même à ce développement. La première embrasse le passé de l'esprit humain ; l'autre prépare son avenir. L'une, comme le dit Pascal, est *historique* : elle se borne à raconter, à répéter ; l'autre est *dogmatique* : elle s'efforce d'affirmer pour son propre compte, elle invente et découvre : prise en son sens le plus général et le plus élevé, on pourrait l'appeler philosophie.

[3] On peut compléter ainsi : — Le respect que l'on doit avoir pour les anciens dans les sciences historiques est absolu ; celui qu'on doit avoir pour eux dans les sciences dogmatiques est restreint et mesuré par la raison.

ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues,... et surtout dans la théologie[1]; et enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, divine ou humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu : d'où il est évident que l'on en peut avoir la connaissance entière[2], et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter[3].

S'il s'agit de savoir qui fut premier roi des Français; en quel lieu les géographes placent le premier méridien; quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature, quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent[4]? C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir.

Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle : de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés[5] (comme pour montrer l'incertitude des choses les plus invraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises[6]); parce que

[1] Même en théologie, on ne cherche pas toujours uniquement ce qui a été écrit. Pascal le montre lui-même ailleurs. V. p. n.

[2] C'est un peu exagéré. On retrouverait l'infini dans la pensée d'un auteur comme dans la sienne propre, si on pouvait l'approfondir assez.

[3] On y ajoute parfois, en conjecturant, en devinant. Il y a, dans les sciences historiques, des conjectures qui équivalent presque à des certitudes.

[4] On veut savoir, non pas seulement ce que contient le livre, mais ce qu'il contient de vrai.

[5] Si ces matières étaient absolument incompréhensibles comme le dit Pascal, on ne pourrait pas même en avoir une « certitude entière » : car, pour affirmer et croire, encore faut-il comprendre jusqu'à un certain point.

[6] Pascal parle autrement dans la XVIII[e] *Provinciale*.

ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison[1], et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences[2] s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle[3].

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous le sens ou sous le raisonnement : l'autorité y est inutile ; la raison seule a lieu d'en connaître. Elles ont leurs droits séparés : l'une avait tantôt tout l'avantage[4] ; ici l'autre règne à son tour. Mais comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption[5]....

C'est ainsi que la géométrie[6], l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés ; et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues.

[1] « Ses principes, » ceux de la théologie.

[2] *Intelligence* exprime ici, non l'intelligence même, mais l'acte de l'intelligence. C'est un latinisme.

[3] La grâce.

[4] L'autorité ne peut jamais avoir, quoi qu'en dise Pascal, « tout l'avantage. » Ce sont là des distinctions trop tranchées.

[5] Le style de Pascal, si obscur et si traînant tout à l'heure, s'élève avec la pensée et s'éclaircit. — Il faut le remarquer, l'infinité accordée par Pascal à l'esprit humain n'est pas, en quelque sorte, infinie dans tous les sens. Pascal borne la raison humaine à certains *sujets* qui sont seuls *proportionnés à sa portée*. Il enferme l'esprit dans une certaine sphère, où il lui laisse « liberté entière de s'étendre, » mais dont il lui défend de sortir. Pascal n'a pas encore l'idée du véritable progrès, qui ne peut souffrir aucune limite ; la raison humaine telle qu'il la conçoit dans ce passage est-elle bien « produite pour l'infinité ? »

[6] « La géométrie. » C'est la première science qui vient à l'esprit de Pascal.

Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux, séparés des nôtres, tous deux néanmoins joints ensemble doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence[1] doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences ; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères[2]. Il faut relever le courage de ces gens

[1] La différence entre les sciences historiques et les sciences dogmatiques.

[2] Cette distinction entre les « points de fait » où la raison décide avec l'aide des sens, et les matières de théologie où l'autorité fait loi, est établie avec encore plus de force et de netteté dans la XVIII[e] *Provinciale :* « D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits ? Ce sera des yeux... qui en sont les légitimes juges, comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles et révélées... Ces trois principes de nos connaissances, les sens, la raison et la foi, ont chacun leurs objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce serait au contraire détruire la foi, que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens... Concluons donc de là que, quelque proposition qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens, ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non révélée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge. Et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connaître.

» Cette règle est si générale, que, selon saint Augustin et saint Thomas, quand l'Écriture même nous présente quelque passage dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre, pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture ; mais il faut interpréter l'Écriture, et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible : parce que, la parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le

timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie. Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues

rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent : et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit, en ces manières, prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. « Il faut, dit saint Thomas, observer deux choses, selon saint « Augustin : l'une, que l'Écriture a toujours un sens véritable ; l'autre, » que, comme elle peut recevoir plusieurs sens, quand on en trouve » un que la raison convainc certainement de fausseté, il ne faut pas » s'obstiner à dire que c'en soit le sens naturel, mais en chercher un » autre qui s'y accorde. » C'est ce qu'il explique par l'exemple du passage de la Genèse où il est écrit que « Dieu créa deux grands luminaires, le soleil et la lune, et aussi les étoiles ; » par où l'Écriture semble dire que la lune est plus grande que toutes les étoiles : mais parce qu'il est constant, par des démonstrations indubitables, que cela est faux, on ne doit pas, dit ce saint, s'opiniâtrer à défendre ce sens littéral ; mais il faut en chercher un autre conforme à cette vérité de fait ; comme en disant « que le mot de grand luminaire ne marque » que la grandeur de la lumière de la lune à notre égard, et non » pas la grandeur de son corps en lui-même. » Que si l'on voulait en user autrement, ce ne serait pas rendre l'Écriture vénérable, mais ce serait au contraire l'exposer au mépris des infidèles. « Parce que, » comme dit saint Augustin, quand ils auraient connu que nous croyons » dans l'Écriture des choses qu'ils savent certainement être fausses, » ils se riraient de notre crédulité dans les autres choses qui sont » plus cachées. » Et ainsi, ajoute saint Thomas, « ce serait leur » rendre notre religion méprisable, et même leur en fermer l'en» trée... »

» ...Les choses de fait ne se prouvent que par les sens. Si ce que vous soutenez est véritable, montrez-le ; sinon, ne sollicitez personne pour le faire croire, ce serait inutilement. Toutes les puissances du monde ne peuvent par autorité persuader un point de fait, non plus que le changer ; car il n'y a rien qui puisse faire que ce qui est ne soit pas.

» C'est en vain, par exemple, que des religieux de Ratisbonne obtinrent du pape saint Léon IX un décret solennel, par lequel il déclara que le corps de saint Denis... avait été enlevé de France et porté dans l'église de leur monastère. Cela n'empêche pas que le corps de ce saint n'ait toujours été et ne soit encore dans la célèbre abbaye qui porte son nom... Les Français, qui savaient la fausseté de ce fait par leurs propres yeux, et qui, ayant ouvert la châsse, y trouvèrent toutes ces

à toute l'antiquité, soutenues avec obstination et reçues avec applaudissement ; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues[1] : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui

reliques entières, comme le témoignent les historiens de ce temps-là, crurent alors, comme on l'a toujours cru depuis, le contraire de ce que ce saint pape leur avait enjoint de croire, sachant bien que même les saints et les prophètes sont sujets à être surpris.

» Ce fut aussi en vain que vous obtîntes contre Galilée un décret de Rome, qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos ; et, si l'on avait des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empêcheraient pas de tourner et ne s'empêcheraient pas de tourner aussi avec elle. »

[1] Par exemple, l'opinion de Pascal lui-même sur la pesanteur de l'air et le vide barométrique. On sait la polémique à laquelle avait donné lieu la publication de l'Avis sur *les nouvelles expériences touchant le vide*. Pascal rencontra des adversaires ardents chez les Jésuites. Le R. P. Noël surtout publia un traité intitulé le *Plein du vide*, où il défendait de son mieux l'antique préjugé, et dont voici la préface comique : « Monseigneur (ce livre était adressé au prince de Conti), la Nature est aujourd'hui accusée de vide, et j'entreprends de la justifier ; elle en avait bien été auparavant soupçonnée ; mais personne n'avait encore eu la hardiesse de mettre des soupçons en fait, et de lui confronter les sens et l'expérience. Je fais voir ici son intégrité, et montre la fausseté des faits dont elle est chargée, et les impostures des témoins qu'on lui oppose. Si elle était connue de chacun comme elle l'est de Votre Altesse, à qui elle a découvert tous ses secrets, elle n'aurait été accusée de personne, et on se serait bien gardé de lui faire un procès sur de fausses dépositions, et sur des expériences mal reconnues et encore plus mal avérées. Elle espère, Monseigneur, que vous lui ferez justice de toutes ces calomnies. Et si, pour plus entière justification, il est nécessaire qu'elle paie d'expérience, et qu'elle rende témoin pour témoin, alléguant l'esprit de Votre Altesse, qui remplit toutes ses parties, et qui pénètre les choses du monde les plus obscures et les plus cachées, il ne se trouvera personne, Monseigneur, qui ose assurer qu'au moins à l'égard de Votre Altesse, il y ait du vide dans la nature. » — C'est ainsi que se traitaient, à l'époque de Pascal, les questions scientifiques ! On alléguait, soit l'autorité des anciens, soit l'autorité plus réelle encore des princes et des grands ; on ne négligeait qu'une seule autorité, celle de la raison, et qu'un seul moyen de persuader, le raisonnement.

que l'on porte aux plus anciens des Pères était seulement de bienséance! Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que cette[1].... s'applique à d'autres matières, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières que l'on profane impunément[2]; et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection[3] de tant d'autres sujets incomparablement plus bas, que toutefois on n'oserait toucher.

III

IL NE FAUT PAS TRAITER LES ANCIENS AVEC PLUS DE RESPECT QU'ILS N'ONT FAIT POUR CEUX QUI LES ONT PRÉCÉDÉS.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer; et considérons que, s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connaissances qu'ils avaient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offraient, ils se seraient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avaient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur avait ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et à leur exemple en faire

[1] Que cette liberté d'une part, et cette soumission de l'autre, s'appliquent à d'autres matières.

[2] Pas toujours impunément, du temps de Pascal. Il y avait quelques années seulement que Vanini avait été brûlé à Toulouse.

[3] Le perfectionnement.

les moyens et non pas la fin de notre étude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant [1].

Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect inviolable qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage [2] ? . . .

IV

PROGRÈS SUCCESSIFS DE LA RAISON HUMAINE PRODUITE POUR L'INFINITÉ. — L'HUMANITÉ ENTIÈRE EST COMME UN MÊME HOMME QUI SUBSISTERAIT TOUJOURS ET APPRENDRAIT CONTINUELLEMENT.

Les secrets de la nature sont cachés ; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge, et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue [3]. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence multiplient continuellement ; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions sans mépri-

[1] C'est là une idée profonde : toute vérité bornée, ne peut être qu'un moyen pour l'esprit humain ; par cela seul que l'esprit l'a trouvée, il la dépasse, et sa découverte consacre sa supériorité sur ce qu'il découvre. Nulle vérité déterminée n'est égale à l'esprit, qui trouve en lui seul, dans sa puissance infinie de penser et de vouloir, sa fin suprême.

[2] V. dans les *Éclaircissements* le même argument employé tour à tour par les défenseurs de l'idée de progrès. Mais sous quelle forme ingénieuse Pascal l'exprime !

[3] La nature n'est point, comme le croit Pascal, « toujours égale en elle-même. » La nature, comme l'humanité, est soumise à la loi du progrès, qui consiste au contraire à n'être jamais « égal à soi-même, » mais à se dépasser sans cesse soi-même. C'est ce que montrera la science moderne. V. les *Eclaircissements,* IIe partie.

ser.... [1], sans ingratitude, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres, et que dans ces avantages nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux ; parce que, s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux [2]. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue [3], et, quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature [4], ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître.

N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal [5] ? Les

[1] Sans mépriser les sentiments et les opinions des anciens, et cela sans ingratitude.

[2] V. les *Eclaircissements*, IIe partie.

[3] Le progrès ne consiste pas seulement en ce que « notre vue a plus d'étendue » que celle des anciens et embrasse davantage, mais aussi en ce qu'elle a plus de pénétration et connaît plus avant.

[4] Ce n'est pas exact ; d'ailleurs, ne dépendait-il pas d'eux de « remarquer » davantage dans la nature ?

[5] L'instinct des animaux, en effet, devrait demeurer toujours dans un état égal, si on le concevait, avec Pascal et Descartes, comme un mouvement machinal et « occulte. » Mais l'hypothèse des animaux-machines est depuis longtemps abandonnée. Or, du moment qu'on prête aux animaux un commencement de raison et de raisonnement, il sera nécessaire, comme le dit lui-même Pascal, que « les effets de ce raisonnement augmentent sans cesse. » Le progrès se manifestera donc jusque dans le règne animal. Il ne faut pas établir entre la raison humaine et l'instinct des animaux cette opposition

ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière [1]. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites [2].

Il n'en est pas de même de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité [3]. Il est dans l'ignorance au premier âge de

qu'établit Pascal; il y a entre eux une différence non pas tant de nature que de degré. Remarquons-le, nier le progrès chez l'homme, ce serait traiter la raison humaine plus indignement encore que ne le croyait Pascal; car ce ne serait pas seulement la « mettre en parallèle » avec l'instinct des animaux, ce serait la mettre au-dessous même de l'instinct, au-dessous et en dehors de la nature entière : dans la nature, tout progresse, tout est travaillé par le besoin du mieux.

[1] Il ne faudrait pas affirmer que la dernière ruche d'abeilles ressemblera en tout à la première. Les abeilles, comme tous les êtres de la nature, ne sauraient être incapables de progrès : c'est ce que prouvent de récentes observations. Précisément, l'hexagone dont parle Pascal n'a pas été, dans les ruches des premières mouches à miel, aussi régulier qu'il l'est à présent.

[2] Pourquoi la nature prescrirait-elle ainsi des limites infranchissables aux êtres qu'elle produit? On peut dire que le principal défaut du monde de Pascal, c'est précisément de renfermer trop de limites. D'après les *Penstes*, il est trois ordres de choses, séparés les uns des autres et limités les uns par les autres : d'une part, l'ordre de la nature; de l'autre, l'ordre de la grâce; et, entre deux, la raison humaine, impuissante (V. *Pensées*, art. XVII, 1). — Ce monde de Pascal manque de simplicité et d'unité : il enferme les êtres entre trop de bornes et les met à l'étroit; il n'a point la liberté et la fécondité de la nature réelle.

[3] « L'homme n'est produit que pour l'infinité. » C'est peut-être la

sa vie ; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs ; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement ; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusques à présent, en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement : d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes ; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse, dans cet homme universel, ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés? Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes propre-

pensée la plus complétement vraie de Pascal. Elle contient en germe la critique de tout son système. Si la pensée humaine porte en elle-même l'infini, et qu'elle le sente, que lui importeront les deux infinis matériels, le « petit » et le « grand », où Pascal, plus tard, voudra l'enfermer ? — Sénèque avait déjà dit : « *Magna et generosa res est humanus animus ; in immensum se extendit ; nec ullos sibi poni nisi communes cum Deo terminos patitur.* »

ment ; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres [1].

V

IL FAUT ADMIRER LES ANCIENS QUAND ILS TROUVENT LE VRAI ; QUAND ILS NE LE TROUVENT PAS, LES EXCUSER, ET RESPECTER TOUJOURS PLUS QU'EUX LA VÉRITÉ, QUI EST TOUJOURS PLUS ANCIENNE QUE LEURS SYSTÈMES.

Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avaient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement [2].

Car n'étaient-il pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la voie de lait [3], quand, la faiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'artifice, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel qui renvoie la lumière avec plus de force [4]? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnaître quelle est la véritable cause de cette blancheur [5].

[1] Le fonds d'idées que renferme ce passage est commun à Pascal et à plusieurs autres philosophes : Bacon, Descartes, Fontenelle (V. les *Eclaircissements*, IIe partie.) Mais, dans aucun de ceux qui ont exprimé ces idées, on ne trouve une telle grandeur de style et une telle netteté de pensée.

[2] Pascal est trop modeste : le bonheur de l'expérience dépend beaucoup lui-même de la force du raisonnement.

[3] La voie lactée.

[4] V. Aristote, *Méteor.*, I, 8. —Démocrite, toutefois, d'après Stobée, avait presque deviné la théorie moderne.

[5] « Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant ! » *Pensées*, XXIV, 36. —

N'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque durant le cours de tant de siècles ils n'avaient point encore remarqué de corruptions ni de générations hors de cet espace[1] ? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer et disparaitre[2] bien loin au delà de cette sphère ?

C'est ainsi que, sur le sujet du vide, ils avaient droit de dire que la nature n'en souffrait point, parce que toutes leurs expériences leur avaient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorrait et ne le pouvait souffrir. Mais si les nouvelles expériences[3] leur avaient été connues, peut-être auraient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier par là que le vide n'avait point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait, que la nature ne souffrait point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connaissaient ; puisque, pour le dire généralement, ce ne serait assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit ; puisque, s'il restait un seul cas à examiner, ce seul suffirait pour empêcher la définition générale, et si un seul était contraire, ce seul[4]... Car, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences, et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par la générale énumération de toutes les parties et de tous les cas différents. C'est ainsi

Le nombre des étoiles de la voie lactée que nous pouvons maintenant apercevoir est d'à peu près 18 millions.

[1] Les anciens divisaient le ciel en plusieurs cercles ou cieux. Au-dessous du dernier cercle, auquel était suspendue la lune, tout devenait corruptible et mortel ; au-dessus, tout était éternel et divin.

[2] Est-ce une simple métaphore, ou Pascal croit-il réellement que les comètes sont des feux passagers? Dans ce cas, il est en retard sur les anciens même (V. Aristote, *Meteor.*, I, 6).

[3] Les expériences de Pascal lui-même et de Torricelli.

[4] Ce seul forcerait à la rejeter.

que, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connaissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connaissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions teméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connaissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient en nature[1]. De même, quand les anciens ont assuré que la nature ne souffrait point de vide, ils ont entendu qu'elle n'en souffrait point dans toutes les expériences qu'ils avaient vues, et ils n'auraient pu sans témérité y comprendre celles qui n'étaient pas en leur connaissance. Que si elles y eussent été, sans doute ils auraient tiré les mêmes conséquences que nous, et les auraient par leur aveu autorisées de cette antiquité dont on veut faire aujourd'hui l'unique principe des sciences.

C'est ainsi que, sans les contredire, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient [2]; et, quelque force

[1] Le platine, en effet, est plus lourd que l'or.

[2] Pensée très importante, qu'on pourrait retourner contre Pascal lui-même et avec laquelle on pourrait réfuter son système. D'après le Pascal des *Pensées*, en effet, comme d'après Montaigne, la pensée humaine renferme en elle-même la contradiction. « Rien n'est vrai, » mais à tout ce qui nous paraît vrai, on peut opposer une autre chose qui paraîtra également vraie. « Chaque chose a deux visages », dit Montaigne; si on la regarde d'un côté, elle semble vraie; si on la regarde de l'autre, elle semble fausse. Aussi la pensée humaine se contredit sans cesse: de là la diversité infinie des doctrines chez les philosophes et des mœurs chez les peuples. — Ici Pascal renverse lui-même ce scepticisme qu'il adoptera plus tard. La pensee humaine, selon lui, peut affirmer tour à tour des choses « contraires, » comme l'horreur du vide et l'existence du vide, sans pour cela se « contredire » elle-même ; ces affirmations contraires, loin d'être une preuve de son impuissance, sont une preuve de son progrès perpétuel : à chaque pas que l'homme fait en avant, il aperçoit plus loin, et complète par des vues nouvelles l'horizon borné qu'il avait seul aperçu tout d'abord. L'opposition apparente de ces divers points de vue où se place successivement l'esprit humain ne vient pas de l'esprit même,

enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce serait ignorer sa nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue [1].

mais de la nature extérieure, qui ne se montre pas tout entière du premier coup : quand la pensée se trompe et semble se contredire elle-même, ce n'est sa faute, mais la faute des choses : la nature peut parfois se dérober à la pensée ; la pensée ne peut se trahir elle-même.

[1] V. dans les *Eclaircissements* (IIe partie) le développement de l'idée de progrès chez les écrivains antérieurs et postérieurs à Pascal.

ÉCLAIRCISSEMENTS

PREMIÈRE PARTIE

ORIGINES DU SCEPTICISME ET DU MYSTICISME DE PASCAL

EXTRAITS DE MONTAIGNE
(APOLOGIE DE RAYMOND DE SEBONDE)

COMMENT MONTAIGNE EN VINT A TRADUIRE RAYMOND DE SEBONDE

C'est, à la vérité, une très-utile et grande partie que la science : ceux qui la méprisent témoignent assez leur bêtise ; mais je n'estime pas pourtant sa valeur jusqu'à cette mesure extrême qu'aucuns lui attribuent ; comme Hérillus le philosophe, qui logeait en elle le souverain bien, et tenait qu'il fût en elle de nous rendre sages et contents, ce que je ne crois pas, ni ce que d'autres ont dit, que la science est mère de toute vertu, et que tout vice est produit par l'ignorance : si cela est vrai, il est sujet à une longue interprétation.

Ma maison a été de longtemps ouverte aux gens de savoir et en est fort connue ; car mon père, qui l'a commandée cinquante ans et plus, échauffé de cette ardeur nouvelle de quoi le roi François Ier embrassa les lettres et les mit en crédit, rechercha avec grand soin et dépense l'accointance des hommes doctes, les recevant chez lui comme personnes saintes et ayant quelque particulière inspiration de sagesse divine ; recueillant leurs sentences et leurs discours comme des oracles et avec d'autant plus de révérance et de religion qu'il avait moins de loi d'en juger, car il n'avait nulle connaissance des lettres. Moi, je les aime bien, mais je ne les adore pas.

Entre autres, Pierre Bunel, homme de grande réputation de savoir en son temps, ayant arrêté quelques jours en la compagnie de mon père, avec d'autres hommes de sa sorte, lui fit présent, au départir, d'un livre qui s'intitule la *Théologie naturelle de Raymond Sebond*. Et parce que la langue italienne et espagnole étaient familières à mon père, et que ce livre est bâti d'un Espagnol baragouiné en

terminaisons latines, il espérait qu'avec un bien peu d'aide il en pourrait faire son profit et le lui recommanda comme livre très-utile et propre à la saison qu'il le lui donna. Ce fut lors que les nouveautés de Luther commençaient d'entrer en crédit et ébranler en beaucoup de lieux notre ancienne créance. En quoi il avait un très-bon avis, prévoyant bien, par discours de raison, que ce commencement de maladie déclinerait aisément en un exécrable athéisme, car le vulgaire (et tout le monde est quasi de ce genre) n'ayant pas de quoi juger des choses par elles-mêmes et par la raison, se laissant emporter à la fortune et aux apparences, après qu'on lui a mis en main la hardiesse de mépriser et contrerôler les opinions qu'il avait eues en extrême révérence, comme sont celles où il va de son salut, et qu'on a mis les articles de sa religion en doute et à la balance, il jette tantôt après aisément en pareille incertitude toutes les autres pièces de sa créance qui n'avaient pas chez lui plus d'autorité ni de fondement que celles qu'on lui a ébranlées, et secoue comme un joug tyrannique toutes les impressions qu'il avait reçues par l'autorité des lois ou révérance de l'ancien usage; entreprenant dès lors en avant de ne recevoir rien à quoi il n'ait interposé son décret et prêté consentement.

Or, quelques jours avant sa mort, mon père, ayant de fortune rencontré ce livre sous un tas d'autres papiers abandonnés, me commanda de le lui mettre en français. Il fait bon traduire les auteurs où il n'y a guère que la matière à représenter; mais ceux qui ont donné beaucoup à la grâce et à l'élégance du langage, ils sont malaisés à entreprendre. C'était une occupation bien étrange et nouvelle pour moi; mais, étant de fortune pour lors de loisir, et ne pouvant rien refuser au commandement du meilleur père qui fut onques, j'en vins à bout comme je pus; à quoi il prit un singulier plaisir, et donna charge qu'on le fît imprimer; ce qui fut exécuté après sa mort, avec la nonchalance qu'on voit par l'infini nombre de fautes que l'imprimeur y laissa, qui en eut la conduite lui seul. Je trouvai belles les imaginations de cet auteur, la contexture

de son ouvrage bien tissue et son dessein plein de piété. Parce que beaucoup de gens s'amusent à le lire et notamment les dames, à qui nous devons plus de service, je me suis trouvé souvent à même de les secourir pour décharger leur livre de deux principales objections qu'on lui fait. Sa fin est hardie et courageuse, car il entreprend, par raisons humaines et naturelles, établir et vérifier contre les athéistes tous les articles de la religion chrétienne. En quoi, à dire la vérité, je le trouve si ferme et si heureux que je ne pense point qu'il soit possible de mieux faire en cet argument-là, et crois que nul ne l'a égalé.

DU PREMIER REPROCHE QU'ON ADRESSE A RAYMOND DE SEBONDE. — EST-CE UN TORT DE VOULOIR APPUYER LA FOI SUR DES RAISONS HUMAINES ?

La première répréhension qu'on fait de son ouvrage, c'est que les chrétiens se font tort de vouloir appuyer leur créance par des raisons humaines, qui ne se conçoit que par foi et par une inspiration particulière de la grâce divine. A cette objection, il semble qu'il y a quelque zèle de piété, et, à cette cause, nous faut-il, avec autant plus de douceur et de respect, essayer de satisfaire à ceux qui la mettent en avant. Ce serait mieux la charge d'un homme versé en la théologie que de moi qui n'y sais rien. Toutefois je juge ainsi que, à une chose si divine et si hautaine et surpassant de si loin l'humaine intelligence, comme est cette vérité de laquelle il a plu à la sacrosainte bonté de Dieu nous illuminer, il est bien besoin qu'il nous prête encore son concours, d'une faveur extraordinaire et privilégiée, pour la pouvoir concevoir et loger en nous, et ne crois pas que les moyens purement humains en soient aucunement capables. Et, s'ils l'étaient, tant d'âmes rares et excellentes et si abondamment garnies de forces naturelles, ès siècles anciens, n'eussent pas failli par leur discours d'arriver à cette connaissance... Si la foi n'entre chez nous par une infusion extraordinaire, si elle y entre non seulement par discours mais encore par moyens hu-

mains, elle n'y est pas en sa dignité ni en sa splendeur.

Et certes je crains pourtant que nous ne la jouissons que par cette voie. Si nous tenions à Dieu par l'entremise d'une foi vive; si nous tenions à Dieu par lui, non par nous ; si nous avions un pied et un fondement divin, les occasions humaines n'auraient pas le pouvoir de l'ébranler comme elles ont; notre fort ne serait pas pour se rendre à une si faible batterie; l'amour de la nouveauté, la contrainte des princes, la bonne fortune d'un parti, le changement téméraire et fortuit de nos opinions n'auraient pas la force de secouer et altérer notre croyance ; nous ne la laisserions pas troubler à la merci d'un nouvel argument, et à la persuasion, non pas de toute la rhétorique qui fut onques... Si nous avions une seule goutte de foi, nous remuerions les montagnes de leur place, dit la sainte parole : nos actions, qui seraient guidées et accompagnées de la divinité, ne seraient pas simplement humaines, elles auraient quelque chose de miraculeux, comme notre croyance. Et nous trouvons étrange si, aux guerres qui pressent à cette heure notre état, nous voyons flotter les événements et diversifier d'une manière commune et ordinaire ! c'est que nous n'y apportons rien que le nôtre. La justice, qui est en l'un des partis, elle n'y est que pour ornement et couverture; elle y est bien alléguée, mais elle n'y est ni reçue, ni logée, ni épousée; elle y est comme en la bouche de l'avocat, non comme dans le cœur et affection de la partie... Confessons la vérité : qui trierait de nos armées ceux qui y marchent par le seul zèle d'une affection religieuse, et encore ceux qui regardent seulement la protection des lois de leur pays ou service du prince, il n'en saurait bâtir une compagnie de gendarmes complète...

Il ne faut point faire barbe de foarre à Dieu (comme on dit). Si nous le croyions, je ne dis pas par foi, mais d'une simple croyance; voire (et je dis à notre grande confusion), si nous le croyions et connaissions comme une autre histoire, comme l'un de nos compagnons, nous l'aimerions au-dessus de toutes autres choses pour l'infinie bonté et beauté qui reluit en lui. Au moins marche-

rait-il en même rang de notre affection que les richesses, les plaisirs, la gloire et nos amis. Ces grandes promesses, de la béatitude éternelle, si nous les recevions de pareille autorité qu'un discours philosophique, nous n'aurions pas la mort en telle horreur que nous l'avons : « Je veux être dissous, dirions-nous, et être avec Jésus-Christ. » La force du discours de Platon, de l'immortalité de l'âme, poussa bien aucun de ses disciples à la mort, pour jouir plus promptement des espérances qu'il leur donnait...

Tout cela c'est un signe très-évident que nous ne recevons notre religion qu'à notre façon et par nos mains, et non autrement que comme les autres religions se reçoivent. Nous nous sommes rencontrés au pays où elle était en usage, ou nous regardons son ancienneté ou l'autorité des hommes qui l'ont maintenue, ou craignons les menaces qu'elle attache aux mécréants, ou suivons ses promesses. Ces considérations-là doivent bien être employées à notre créance, mais comme subsidiaires : ce sont liaisons humaines. Une autre région, d'autres témoins, pareilles promesses et menaces nous pourraient imprimer par même voie une croyance contraire...

Le nœud qui devrait attacher notre jugement et notre volonté, qui devrait étreindre notre âme et joindre à notre Créateur, ce devrait être un nœud prenant ses replis et ses forces, non pas de nos considérations, de nos raisons et passions, mais d'une étreinte divine et supernaturelle, n'ayant qu'une forme, un visage et un lustre, qui est l'autorité de Dieu et sa grâce. Or, notre cœur et notre âme étant régis et commandés par la foi, c'est raison qu'elle tire au service de son dessein toutes nos autres pièces selon leur portée... Nos raisons et nos discours humains, c'est comme la matière lourde et stérile : la grâce de Dieu en est la forme ; c'est elle qui y donne la façon et le prix. Tout ainsi que les actions vertueuses de Socrate et de Caton demeurent vaines et inutiles pour n'avoir eu leur fin et n'avoir regardé l'amour et l'obéissance du vrai Créateur de toutes choses, et pour n'avoir ignoré Dieu, ainsi est-il de nos imaginations et discours : ils ont quelque corps, mais c'est une masse in-

forme sans façon et sans jour, si la foi et la grâce de Dieu n'y sont jointes. La foi venant à teindre et illustrer les arguments de Sebond, elle les rend fermes et solides ; ils sont capables de servir d'acheminement et de premier guide à un apprenti, pour le mettre à la voie de cette connaissance; ils le façonnent aucunement et rendent capable de la grâce de Dieu, par le moyen de laquelle se parfournit et se parfait après notre créance.

DU SECOND REPROCHE QU'ON ADRESSE A RAYMOND DE SECONDE. SES ARGUMENTS SONT-ILS VALABLES ?

Aucuns disent que ces arguments sont faibles et ineptes à vérifier ce qu'il veut, et entreprennent de les choquer aisément. Il faut secouer ceux-ci un peu plus rudement, car ils sont plus dangereux et plus malicieux que les premiers. Celui qui est d'ailleurs imbu d'une créance reçoit bien plus aisément les discours qui lui servent, que ne fait celui qui est abreuvé d'une opinion contraire, comme sont ces gens-ci : cette préoccupation de jugement leur rend le goût fade aux raisons de Sebond. Au demeurent, il leur semble qu'on leur donne beau jeu de les mettre en liberté, de combattre notre religion par les armes pures humaines, laquelle ils n'oseraient attaquer en sa majesté pleine d'autorité et de commandement. Le moyen que je prends pour rabattre cette frénésie, et qui me semble le plus propre, c'est de froisser et fouler aux pieds l'orgueil et humaine fierté, leur faire sentir l'inanité, la vanité et la dénéantise de l'homme; leur arracher des poings les chétives armes de leur raison; leur faire baisser la tête et mordre la terre sous l'autorité et révérence de la majesté divine. C'est à elle seule qu'appartient la science et la sapience ; elle seule qui peut estimer de soi quelque chose, et à qui nous dérobons ce que nous contons, et ce que nous nous prisons... Voyons donc si l'homme a en sa puissance d'autres raisons plus fortes que celles de Sebond : voire s'il est en lui d'arriver à nulle certitude par argument et par discours.

PRÉSOMPTION DE L'HOMME

Considérons donc, pour cette heure, l'homme seul, sans secours étranger, armé seulement de ses armes, et dégarni de la grâce et connaissance divine, qui est tout son honneur, sa force et le fondement de son être ; voyons combien il a de tenue en ce bel équipage. Qu'il me fasse entendre, par l'effort de son discours, sur quels fondements il a bâti ces grands avantages qu'il pense avoir sur les autres créatures. Qui lui a persuadé que ce branle admirable de la voûte céleste, la lumière éternelle de ces flambeaux roulant si fièrement sur sa tête, les mouvements épouvantables de cette mer infinie soient établis et se continuent tant de siècles pour sa commodité et pour son service? Est-il possible de rien imaginer de si ridicule que cette misérable et chétive créature, qui n'est pas seulement maîtresse de soi, exposée aux offenses de toutes choses, se dise maîtresse et emperière de l'univers, duquel il n'est pas en sa puissance de connaître la moindre partie, tant s'en faut de la commander ? Et ce privilége qu'il s'attribue d'être seul, en ce grand bâtiment, qui ait la suffisance d'en reconnaître la beauté et les pièces, seul qui en puisse rendre grâce à l'architecte, et tenir compte de la recette et mise du monde : qui lui a scellé ce privilége? Qu'il nous montre lettres de cette belle et grande charge. Mais, pauvret, qu'a-t-il en soi digne d'un tel avantage?

La présomption est notre maladie naturelle et originelle. La plus calamiteuse et faible de toutes les créatures, c'est l'homme, et quant et quant, dit Pline, la plus orgueilleuse. Elle se sent et se voit logée ici parmi la bourbe et la fiente du monde, attachée et clouée à la pire, plus morte et croupie partie de l'univers, au dernier étage du logis et le plus éloigné de la voûte céleste, et se va plantant par imagination au-dessus du cercle de la lune, et ramenant le ciel sous ses pieds. C'est par la vanité de cette même imagination qu'il s'égale à Dieu, qu'il s'attribue les conditions divines, qu'il se trie soi-même et se sépare de la presse des

autres créatures, taille les parts aux animaux, ses confrères et compagnons, et leur distribue telle portion de facultés et de forces que bon lui semble.

PARITÉ DE L'HOMME ET DES ANIMAUX [1]

Comment l'homme connaît-il, par l'effort de son intelligence, les branles internes et secrets des animaux? Par quelle comparaison d'eux à nous conclut-il la bêtise qu'il leur attribue? Ce même défaut, qui empêche la communication d'entre eux et nous, pourquoi n'est-il aussi bien à nous qu'à eux? C'est à deviner à qui est la faute de ne nous entendre point : car nous ne les entendons non plus qu'eux à nous. Par cette même raison, ils nous peuvent estimer bêtes, comme nous les en estimons. Nous avons quelque moyenne intelligence de leurs mouvements et de leur sens; aussi ont les bêtes des nôtres, environ à même mesure. Elles nous flattent, nous menacent, et nous requièrent; et nous à elles. Au demeurant, nous découvrons bien évidemment qu'entre elles il y a une pleine et entière communication, et qu'elles s'entr'entendent, non-seulement celles de même espèce, mais aussi d'espèces diverses. En certain aboiement d'un chien, le cheval connaît qu'il y a de la menace et de la colère; de certaine autre sienne voix, il ne s'en effraye point. Les bêtes mêmes qui n'ont point de voix, par la société d'offices que nous voyons entre elles, nous argumentons aisément qu'elles ont quelque autre moyen de communication. Pourquoi non, tout aussi bien que nos muets disputent, argumentent et narrent des histoires par leurs gestes? J'en ai vu de si souples et formés à cela, qu'à la vérité il ne leur manquait rien à la perfection de se savoir faire entendre. Les amoureux se courroucent, se réconcilient, se prient, se remercient, s'assignent, et disent enfin toutes choses des yeux.

1 La meilleure réponse à tous les arguments qui vont suivre, et dont Pascal a reproduit dans l'*Entretien avec de Saci* les conclusions sceptiques, ce sont certains passages de Pascal lui-même dans l'*Autorité et le progrès en philosophie*. (V. plus haut p. 49.)

Au reste, quelle sorte de notre suffisance ne reconnaissons-nous aux opérations des animaux? Est-il police réglée avec plus d'ordre, diversifiée à plus de charges et d'offices, et plus constamment entretenue que celle des mouches à miel? Cette disposition d'actions et de vacations si ordonnée, la pouvons-nous imaginer se conduire sans discours et sans providence?

Les arondes que nous voyons au retour du printemps, fureter tous les coins de nos maisons, cherchent-elles sans jugement, et choisissent-elles sans discrétion, de mille places, celle qui leur est la plus commode à se loger? Et, en cette belle et admirable contexture de leurs bâtiments, les oiseaux peuvent-ils se servir plutôt d'une figure carrée que de la ronde, d'un angle obtus que d'un angle droit, sans en savoir les conditions et les effets? Prennent-ils tantôt de l'eau, tantôt de l'argile, sans juger que la dureté s'amollit en l'humectant? Planchent-ils de mousse leur palais, ou de duvet, sans prévoir que les membres tendres de leurs petits y seront plus mollement et plus à l'aise? Se couvrent-ils du vent pluvieux et plantent leur loge à l'orient, sans connaître les conditions différentes de ces vents, et considérer que l'un leur est plus salutaire que l'autre? Pourquoi épaissit l'araignée sa toile en un endroit, et relâche en un autre, se sert à cette heure de cette sorte de nœud, tantôt de celle-là, si elle n'a et délibération, et pensement, et conclusion? Nous reconnaissons assez, en la plupart de leurs ouvrages, combien les animaux ont d'excellence au-dessus de nous, et combien notre art est faible à les imiter; nous voyons toutefois aux nôtres, plus grossiers, les facultés que nous y employons, et que notre âme s'y sert de toutes ses forces : pourquoi n'en estimons-nous autant d'eux? pourquoi attribuons-nous à je ne sais quelle inclination naturelle et servile les ouvrages qui surpassent tout ce que nous pouvons par nature et par art?...

Nature a embrassé universellement toutes ses créatures, et n'en est aucune qu'elle n'ait bien pleinement fourni de tous moyens nécessaires à la conservation de son être...

Nous ne sommes ni au-dessus ni au-dessous du reste;

tout ce qui est sous le ciel, dit le sage, court une loi et une fortune pareilles. Il y a quelque différence, il y a des ordres et des degrés : mais c'est sous le visage d'une même nature. Il faut contraindre l'homme et le ranger dans les barrières de cette police ; le misérable n'a garde d'enjamber par effet au-delà : il y est entravé et engagé ; il y est assujetti de pareille obligation que les autres créatures de son ordre et d'une condition fort moyenne, sans aucune prérogative et préexcellence vraie et essentielle : celle qu'il se donne par opinion et par fantaisie, n'a ni corps ni goût. Et s'il est ainsi que lui seul de tous les animaux ait cette liberté de l'imagination et ce dérèglement de pensées, lui représentant ce qui est, ce qui n'est pas, et ce qu'il veut, le faux et le véritable, c'est un avantage qui lui est bien cher vendu, et de quoi il a bien peu à se glorifier : car de là naît la source principale des maux qui le pressent, vices, maladies, irrésolution, trouble et désespoir.

Je dis donc, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a nulle apparence d'estimer que les bêtes fassent par inclination naturelle et forcée les mêmes opérations que nous faisons par notre choix et industrie. Nous devons conclure de pareils effets pareilles facultés.

LE SORITE DU RENARD

Par ainsi, le renard, de quoi se servent les habitants de la Thrace, quand ils veulent entreprendre de passer par dessus la glace quelque rivière gelée, et le lâchent devant eux pour cet effet, quand nous le verrions au bord de l'eau approcher son oreille bien près de la glace pour sentir s'il ouïra, d'une longue ou d'une voisine distance, bruire l'eau courant au-dessous, et selon qu'il trouve par là qu'il y a plus ou moins d'épaisseur en la glace, se reculer ou s'avancer, n'aurions-nous pas raison de juger qu'il lui passe par la tête ce même discours qu'il ferait en la nôtre, et que c'est une ratiocination et conséquence tirée du sens naturel ? ce qui fait bruit se remue ; ce qui se remue n'est pas gelé ; ce qui n'est pas gelé est liquide ; et ce qui est liquide plie sous

le faix. Car d'attribuer cela seulement à une vivacité du sens de l'ouïe, sans discours et sans conséquence, cela c'est une chimère, et ne peut entrer en notre imagination. De même faut-il estimer de tant de sortes de ruses et d'inventions de quoi les bêtes se couvrent des entreprises que nous faisons sur elles.

L'ESCLAVAGE OU L'HOMME TIENT LES BÊTES N'EST QUE LE PENDANT DE L'ESCLAVAGE OU L'HOMME TIENT L'HOMME.

Et si nous voulons prendre quelque avantage de cela même qu'il est en nous de les saisir, de nous en servir et d'en user à notre volonté, ce n'est que ce même avantage que nous avons les uns sur les autres. Nous avons à cette condition nos esclaves; et la plupart des personnes libres abandonnent pour bien légères commodités leur vie et leur être à la puissance d'autrui. Les tyrans ont-ils jamais failli de trouver assez d'hommes voués à leur dévotion, aucuns d'eux ajoutant d'avantage cette nécessité de les accompagner à la mort, comme en la vie? Ceux qui nous servent, ils le font à meilleur marché et pour un traitement moins curieux beaucoup et moins favorable que celui que nous faisons aux oiseaux, aux chevaux et aux chiens, pour le service que nous en tirons. Et si les bêtes ont cela de plus généreux que jamais lion ne s'asservit à un autre lion, ni un cheval à un autre cheval, par faute de cœur. Comme nous allons à la chasse des bêtes, ainsi vont les tigres et les lions à la chasse des hommes; et ont un pareil exercice les unes sur les autres : les chiens sur les lièvres, les brochets sur les tanches, les hirondelles sur les cigales, les éperviers sur les merles et sur les alouettes. Et comme nous avons une chasse qui se conduit plus par subtilité que par force, comme celle de nos lignes et de l'hameçon, il s'en voit aussi de pareilles entre les bêtes. Aristote dit que la sèche jette de son col un boyau long comme une ligne, qu'elle étend au loin en le lâchant, et le retire à elle quand elle veut : à mesure qu'elle aperçoit quelque petit poisson s'approcher, elle lui laisse mordre le bout de ce boyau,

étant, elle, cachée dans le sable ou dans la vase, et, petit à petit, elle le retire jusqu'à ce que ce petit poisson soit si près d'elle que d'un saut elle puisse l'attraper.

FAIBLESSE DE L'HOMME

Quant à la force, il n'est animal au monde en butte de tant d'offenses que l'homme : il ne nous faut point une baleine, un éléphant et un crocodile, ni tels autres animaux, desquels un seul est capable de défaire un grand nombre d'hommes : les pous sont suffisants pour faire vaquer la dictature de Sylla; c'est le déjeûner d'un petit ver que le cœur et la vie d'un grand et triomphant Empereur [1].

LA SCIENCE DES BÊTES : LE CHIEN DE CHRYSIPPE

Pourquoi disons-nous que c'est à l'homme science et connaissance bâtie par art et par discours, de discerner les choses utiles à son vivre et au secours de ses maladies de celles qui ne le sont pas, de connaître la force de la rhubarbe et du polipode? et, quand nous voyons les chèvres de Candie, si elles ont reçu un coup de trait, aller, entre un million d'herbes, choisir la dictame pour leur guérison; et la tortue, quand elle a mangé de la vipère, chercher incontinent de l'origanum pour se purger; le dragon fourbir et éclairer ses yeux avec du fenouil; les éléphants arracher, non seulement de leur corps et de leurs compagnons, mais des corps aussi de leurs maîtres (témoin celui du roi Porus qu'Alexandre défit), les javelots et les dards qu'on leur a jetés au combat, et les arracher si dextrement qu'ils ne font mal ni douleur quelconque : pourquoi ne disons-nous de même que c'est science et prudence? Car

[1] « Cromwell allait ravager toute la chrétienté; la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son uretère. Rome même allait trembler sous lui; mais ce petit gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout en paix, et le roi rétabli. » PASCAL, *Pensées*, III, 7, éd. Havet.

d'alléguer, pour les déprimer, que c'est par la seule instruction et maîtrise de nature qu'elles le savent, ce n'est pas leur ôter le titre de science et prudence : voire c'est la leur attribuer à plus forte raison qu'à nous, pour l'honneur d'une si certaine maîtresse d'école.

Chrysippus, bien que, en toutes autres choses, autant dédaigneux juge de la condition des animaux que nul autre philosophe, considérant les mouvements du chien qui, se rencontrant en un carrefour à trois chemins, étant à la suite de son maître (lequel il a égaré pour s'être endormi, et ne l'avait vu partir du logis), ou à la quête de quelque proie qui fuit devant lui, va essayant un chemin après l'autre, et, après s'être assuré des deux, et n'y avoir trouvé nulle trace de ce qu'il cherche, s'élance dans le troisième sans marchander, il est contraint de confesser qu'en ce chien-là un tel discours se passe : — j'ai suivi, jusqu'à ce carrefour, mon maître à la trace; il faut nécessairement qu'il passe par l'un de ces trois chemins; ce n'est ni par celui-ci, ni par celui-là : il faut donc infailliblement qu'il passe par cet autre; — et que, s'assurant par cette conclusion et discours, il ne se sert plus de son sentiment au troisième chemin, ni ne le sonde plus, ainsi s'y laisse emporter par la force de la raison. Ce trait purement dialecticien et cet usage de propositions divisées et conjointes, et de la suffisante énumération des parties, vaut-il pas autant que le chien l'ait appris de nature que de Trapesunce?

L'INSTRUCTION DES BÊTES

Si ne sont pas les bêtes incapables d'être encore instruites à notre mode. Les merles, les corbeaux, les pies, les perroquets, nous leur apprenons à parler, et cette facilité que nous reconnaissons à nous fournir leur voix et haleine si souple et si maniable, pour la former et l'étreindre à certain nombre de lettres et de syllabes, témoigne qu'ils ont un discours au dedans, qui les rend ainsi disciplinables et volontaires à apprendre. Chacun est soûl, ce crois-je, de voir tant de sortes de singeries que les bateleurs ap-

prennent à leurs chiens : les danses, où ils ne faillent une seule cadence du son qu'ils oyent ; plusieurs divers mouvements et sauts qu'ils leur font faire par le commandement de leur parole. Mais je remarque avec plus d'admiration cet effet, qui est toutefois assez vulgaire, des chiens de quoi se servent les aveugles, et aux champs, et aux villes : je me suis pris garde comme ils s'arrêtent à certaines portes d'où ils ont accoutumé de tirer l'aumône ; comme ils évitent le choc des coches et des charrettes, lors même que, pour leur regard, ils ont assez de place et de commodité pour leur passage. J'en ai vu, le long d'un fossé de ville, laisser un sentier plein et uni, et en prendre un autre plus incommode pour éloigner son maître du fossé. Comment pouvait-on avoir fait concevoir à ce chien que c'était sa charge de regarder seulement à la sûreté de son maître, et mépriser ses propres commodités pour le servir ; et comment avait-il la connaissance que tel chemin lui était bien assez large, qui ne le serait pas pour un aveugle ? Tout cela se peut-il comprendre sans ratiocination et sans discours ?

Il ne faut pas oublier ce que Plutarque dit avoir vu à Rome, d'un chien, avec l'Empereur Vespasien le père, au théâtre de Marcellus. Ce chien servait à un bateleur qui jouait une fiction à plusieurs mines et à plusieurs personnages, et y avait son rôle : il fallait, entre autres choses, qu'il contrefît pour un temps le mort, pour avoir mangé de certaine drogue. Après avoir avalé le pain qu'on feignait être cette drogue, il commença tantôt après à trembler et branler, comme s'il eût été étourdi : finalement, s'étendant et se raidissant, comme mort, il se laissa tirer et traîner d'un lieu à autre, ainsi que portait le sujet du jeu ; et puis, quand il connut qu'il était temps, il commença premièrement à se remuer tout bellement, comme s'il se fût revenu d'un profond sommeil, et, levant la tête, regarda çà et là, d'une façon qui étonnait tous les assistants...

Il y a encore plus de discours à instruire autrui qu'à être instruit. Or, laissant à part ce que Démocrite jugeait et prouvait, que, la plupart des arts, les bêtes nous les

ont apprises, comme l'araignée à tisser et à coudre, l'hirondelle à bâtir, le cygne et le rossignol la musique, et plusieurs animaux, par leur imitation, à faire la médecine, Aristote tient que les rossignols apprennent leurs petits à chanter, et y emploient du temps et du soin ; d'où il advient que les petits que nous nourrissons en cage, qui n'ont point eu loisir d'aller à l'école sous leurs parents, perdent beaucoup de la grâce de leur chant.

Aux spectacles de Rome, il se voyait ordinairement des éléphants dressés à se mouvoir et danser, au son de la voix, des danses à plusieurs entrelassures, coupures et diverses cadences très-difficiles à apprendre. Il s'en est vu qui, en leur privé, remémoraient leur leçon et s'exerçaient par soin et par étude, pour n'être tancés et battus de leurs maîtres.

LA PIE DE PLUTARQUE

Mais cette autre histoire de la pie, de laquelle nous avons Plutarque même pour répondant, est étrange. Elle était en la boutique d'un barbier, à Rome, et faisait merveilles de contrefaire avec la voix tout ce qu'elle oyait. Un jour, il advint que certeines trompettes s'arrêtèrent à sonner longtemps devant cette boutique. Depuis cela, tout le lendemain, voilà cette pie pensive, muette et mélancolique, de quoi tout le monde était émerveillé, ct pensait-on que le son des trompettes l'eut ainsi étourdie et étonnée, et qu'avec l'ouïe la voix se fut quant et quant éteinte. Mais on trouva enfin que c'était une étude profonde et une retraite en soi-mêmes, son esprit s'exercitant et préparant sa voix à représenter le son de ces trompettes : de manière que sa première voix ce fut celle-la de représenter parfaitement leurs reprises, leurs poses et leurs muances, ayant quitté par ce nouvel apprentissage et pris à dédain tout ce qu'elle savait dire auparavant.

LE CHIEN DE PLUTARQUE

Je ne veux pas omettre aussi cet autre exemple d'un chien que ce même Plutarque dit avoir vu dans un navire ; ce chien étant en peine pour avoir l'huile qui était dans le fond d'une cruche, et n'y pouvant arriver de la langue, pour l'étroite embouchure du vaisseau, il vit qu'il alla quérir des caillous qui étaient dans le navire, et en mit dans cette cruche, jusqu'à ce qu'il eut fait hausser l'huile plus près du bord, où il le put atteindre. Cela qu'est-ce, si ce n'est l'effet d'un esprit bien subtil ?

L'ÉLÉPHANT

Mais l'éléphant rapporte en tant d'effets à l'humaine suffisance, que, si je voulais suivre par le menu ce que l'expérience en a appris, je gagnerais aisément ce que je maintiens ordinairement, qu'il se trouve plus de différence de tel homme à tel homme, que de tel animal à tel homme. Le gouverneur d'un éléphant, en une maison privée de Syrie, dérobait, tous les repas, la moitié de la pension qu'on lui avait ordonnée ; un jour, le maître voulut lui-même le penser, et versa dans la mangeoire la juste mesure d'orge qu'il lui avait prescrite pour sa nourriture ; l'éléphant, regardant d'un mauvais œil ce gouverneur, sépara avec la trompe et en mit à part la moitié, déclarant par là le tort qu'on lui faisait.

LES SENTIMENTS CHEZ LES BÊTES

Si c'est justice que de rendre à chacun ce qui lui est dû, les bêtes qui servent, aiment et défendent leurs bienfaiteurs, et qui poursuivent et outragent les étrangers et ceux qui les offensent, elles représentent en cela quelque air de notre justice ; comme aussi en conservant une qualité très-équitable en la dispensation de leurs biens à leurs petits. Quant à l'amitié, elles l'ont sans comparaison plus vive et plus constante que n'ont pas les hommes [1]. Hircan, le

[1] Montaigne l'affirme un peu vite.

chien du roi Lysimaque, son maître mort, demeura obstiné sur son lit, sans vouloir boire ni manger, et le jour qu'on en brûla le corps, il prit sa course et se jeta dans le feu, où il fut brûlé. Comme fit aussi le chien d'un nommé Pyrrhus; car il ne bougea de dessus le lit de son maître depuis qu'il fut mort, et quand on l'emporta, il se laissa enlever quand et lui, et finalement se lança dans le bûcher où on brûlait le corps de son maître.

Il y a certaines inclinations d'affection qui naissent quelquefois en nous sans le conseil de la raison, qui viennent d'une témérité fortuite, que d'autres nomment sympathie : les bêtes en sont capables comme nous. Nous voyons les chevaux prendre certaines accointances des uns aux autres, jusqu'à nous mettre en peine pour les faire vivre ou voyager séparément. On les voit appliquer leur affection à certain poil de leurs compagnons, comme à certain visage; et où ils le rencontrent s'y joindre incontinent avec geste et démonstration de bienveillance, et prendre quelque autre forme à contre-cœur et en haine.

LA GUERRE CHEZ LES ANIMAUX ET CHEZ LES HOMMES

Quant à la guerre, qui est la plus grande et pompeuse des actions humaines, je saurais volontiers si nous nous en voulons servir pour argument de quelque prérogative, ou, au rebours, pour témoignage de notre imbécillité et imperfection (comme de vrai la science de nous entre-défaire et entre-tuer, de ruiner et perdre notre propre espèce, il semble qu'elle n'a pas beaucoup de quoi se faire désirer aux bêtes qui ne l'ont pas); mais elles n'en sont pas universellement exemptes : témoin les furieuses rencontres des mouches à miel, et les entreprises des princes des deux armées contraires :

Sæpe duobus
Regibus incessit magno discordia motu.
Continuoque animos vulgi et trepidantia bello
Corda licet longe præsciscere.

Je ne vois jamais cette divine description qu'il ne m'y semble lire peinte l'ineptie et vanité humaines : car ces monuments guerriers qui nous ravissent de leur horreur et épouvantement, cette tempête de sons et de cris, cette effroyable ordonnance de tant de milliers d'hommes armés, tant de fureur, d'ardeur et de courage, il est plaisant à considérer par combien vaines occasions elle est agitée, et par combien légères occasions éteintes. Toute l'Asie se perdit et se consomma en guerres au sujet de Pâris : l'envie d'un seul homme, un dépit, un plaisir, une jalousie domestique, causes qui ne devraient pas émouvoir deux harengères à s'égratigner, c'est l'âme et le mouvement de tout ce grand trouble. Voulons-nous en croire ceux mêmes qui en sont les principaux auteurs et motifs ? Oyons le plus grand, le plus victorieux empereur et le plus puissant qui fut onques, se jouant et mettant en risée très-plaisamment et très-ingénieusement plusieurs batailles hasardées et par mer et par terre, le sang et la vie de cinq cent mille hommes qui suivirent sa fortune, et les forces et richesses des deux parties du monde épuisées pour le service de ses entreprises.

Une armée, ce grand corps à tant de visages et de mouvements qui semble menacer le ciel et la terre, ce furieux monstre à tant de bras et de têtes, c'est toujours l'homme faible, calamiteux et misérable. Ce n'est qu'une fourmilière émue et échauffée : *It nigrum campis agmen.* Un souffle de vent contraire, le croassement d'un vol de corbeau, le faux pas d'un cheval, le passage fortuit d'un aigle, un songe, une voix, un signe, une brouée matinière suffisent à le renverser et porter par terre. Donnez-lui seulement d'un rayon de soleil par le visage, le voilà fondu et évanoui ; qu'on lui évente un peu de poussière aux yeux, comme aux mouches à miel de notre poëte, voilà toutes nos enseignes, nos légions, et le grand Pompée même à leur tête, rompu et fracassé.

LES ANIMAUX EN SOCIÉTÉ

Quant à la société et confédération que les bêtes dressent entre elles pour se liguer ensemble et s'entre-secourir, il se voit des bœufs, des pourceaux et autres animaux, qu'au cri de celui que vous offensez toute la troupe accourt à son aide et se rallie pour sa défense. L'escare, quand il a avalé l'hameçon du pêcheur, ses compagnons s'assemblent en foule autour de lui et rongent la ligne ; et si, d'aventure, il y en a un qui ait donné dedans la nasse, les autres lui baillent la queue par dehors, et lui la serre tant qu'il peut, à belle dents, et eux le tirent ainsi au dehors, et l'entraînent.

Quant aux particuliers offices que chacun de nous retire pour le service de sa vie de certains animaux ou des hommes, il s'en voit plusieurs exemples parmi les bêtes... La baleine ne marche jamais qu'elle n'ait au devant d'elle un petit poisson semblable au goujon de mer, qui s'appelle pour cela le guide ; la baleine le suit, se laissant mener et tourner aussi facilement que le timon fait tourner le navire : et, en récompense aussi, au lieu que toute autre chose, soit bête ou vaisseau, qui entre dans l'horrible chaos de la bouche de ce monstre, est incontinent perdu et englouti, ce petit poisson s'y retire en toute sûreté et y dort, et pendant son sommeil, la baleine ne bouge ; mais aussitôt qu'il sort, elle se met à le suivre sans cesse ; et si, de fortune, elle l'écarte, elle va errant çà et là, et souvent se froissant contre les rochers, comme un vaisseau qui n'a point de gouvernail ; ce que Plutarque témoigne avoir vu en l'île d'Anticyre. Il y a un pareil mariage entre le petit oiseau qu'on nomme le roitelet et le crocodile : le roitelet sert de sentinelle à ce grand animal, et si l'ichneumon, son ennemi, approche pour le combattre, ce petit oiseau, de peur qu'il ne le surprenne endormi, va, de son chant et à coups de bec, l'éveillant et l'avertissant de son danger ; il vit des demeurants de ce monstre, qui le reçoit familièrement en sa bouche, et lui permet de becqueter dans ses mâchoires et entre ses dents, et y recueillir les

morceaux de chair qui y sont demeurés ; et, s'il veut fermer la bouche, il l'avertit premièrement d'en sortir, en la serrant peu à peu, sans l'étreindre et l'offenser.

L'IGNORANCE, CONDITION POUR L'HOMME DE L'HUMILITÉ ET DE LA PIÉTÉ [1]

La première loi que Dieu donna jamais à l'homme, ce fut une loi de pure obéissance ; ce fut un commandement où l'homme n'eut rien à connaître et à raisonner. La peste de l'homme, c'est l'opinion de science. Voilà pourquoi la simplicité et l'ignorance nous sont tant recommandées par notre religion, comme pièces propres et convenables à la sujétion, à la créance et à l'obéissance.

Il semble, à la vérité, que nature, pour la consolation de notre état misérable et chétif, ne nous ait donné en partage que la présomption et la gloire. C'est ce que dit Epictète, que l'homme n'a rien proprement sien que l'usage de ses opinions. Nous n'avons que du vent et de l'inanité en partage. Nous avons raison de faire valoir les forces de notre imagination, car tous nos biens ne sont qu'en songe. Oyez braver ce pauvre et calamiteux animal : — Il n'est rien, dit Cicéron, si doux que l'occupation des lettres : de ces lettres, dis-je, par le moyen desquelles l'infinité des choses, l'immense grandeur de nature, les cieux en ce monde même, et les terres, et les mers, nous sont découvertes ; ce sont elles qui nous ont appris la religion, la modération, la grandeur de courage, et qui ont arraché notre âme des ténèbres, pour lui faire voir toutes choses hautes, basses, premières, dernières et moyennes ; ce sont elles qui nous fonrnissent de quoi bien et heureusement vivre, et nous guident à passer notre âge sans déplaisir et sans offense [2]. — Celui-ci ne semble-t-il pas parler de la condition de Dieu tout vivant et tout puissant ? Et quant à l'effet, mille fem-

[1] Ici se montre, après le scepticisme de Montaigne, le mysticisme comme conséquence dernière.

[2] La science moderne a déjà justifié en grande partie ces paroles d'ailleurs un peu trop pompeuses de Cicéron.

melettes ont vécu au village une vie plus équitable, plus douce et plus constante que ne fut la sienne [1]. De même impudence est ce jugement de Chrysippe, que Dion était aussi vertueux que Dieu : et mon Sénèque reconnaît, dit-il, que Dieu lui a donné le vivre, mais qu'il a de soi, et acquis par ses études, le bien vivre. Il n'est rien si ordinaire que de rencontrer des traits de pareille façon, et toutefois, je reconnais qu'il n'y a nul de nous qui s'offense tant de se voir apparier à Dieu comme il fait de se voir déprimer au rang des autres animaux : tant nous sommes plus jaloux de notre intérêt que de celui de notre Créateur.

Mais il faut mettre aux pieds cette sotte vanité, et secouer vivement et hardiment les fondements ridicules sur quoi ces fausses opinions se bâtissent. Tant qu'il pensera avoir quelque moyen et quelque force de soi, jamais l'homme ne reconnaîtra ce qu'il doit à son maître.

L'IGNORANCE, CONDITION DU BONHEUR

Voyons quelque notable exemple de l'effet de la sagesse humaine. Posidonius, le philosophe, étant pressé d'une si douloureuse maladie qu'elle lui faisait tordre les bras et grincer les dents, pensait bien faire la figue à la douleur, pour s'écrier contre elle : « Tu as beau faire, si ne dirai-je pas que tu sois mal. » Il sent les mêmes passions que mon laquais, mais il se gendarme sur ce qu'il contient au moins sa langue sous les lois de sa secte. Ce n'est que vent et paroles. Mais quand la science ferait par effet ce qu'ils disent, d'émousser et rabattre quelque chose des pointes de la douleur et de l'aigreur des infortunes qui nous suivent, que fait-elle que ce que fait beaucoup plus purement l'ignorance, et plus évidemment [2] ? Le philosophe Pyrrhon, courant en mer le hasard d'une grande tourmente, ne présentait à ceux qui étaient avec lui à imiter que la résolution

[1] Montaigne est trop sévère pour Cicéron.

[2] L'objet de la philosophie stoïcienne n'était pas, comme le croit Montaigne, d'émousser et de diminuer la douleur des sens, mais de grandir contre elle la force de la volonté morale.

et sécurité d'un pourceau qui voyageait avec eux, regardant cette tempête sans effroi et sans alarme. La philosophie, au bout de ses préceptes, nous renvoie aux exemples d'un athlète et d'un muletier, auxquels on voit ordinairement beaucoup moins de ressentiment de mort, de douleurs et d'autres accidents, et plus de fermeté que la science n'en fournit onques à nul qui n'y fut né et préparé de soi-même par habitude naturelle. Certes, la connaissance nous aiguise plutôt au ressentiment des maux qu'elle ne les allége. Qui fait qu'on incise et taille les tendres membres d'un enfant plus aisément que les nôtres, et encore plus ceux d'un cheval, si ce n'est l'ignorance? Nous en voyons ordinairement se faire saigner, purger et médeciner, pour guérir des maux qu'ils ne sentent qu'en leur discours. Lorsque les vrais maux nous faillent, la science nous prête les siens [1]. Cette couleur et ce teint vous présagent quelque défluxion catarrheuse; cette saison chaude vous menace d'une émotion fiévreuse; cette coupure de la ligne vitale de votre main gauche vous avertit de quelque notable et voisine indisposition; et enfin elle s'en adresse tout détroussément à la santé même : cette allégresse et vigueur de jeunesse ne peut arrêter en une assiette, il lui faut dérober du sang et de la force, de peur qu'elle ne se tourne contre vous-même. Comparez la vie d'un homme asservi à telles imaginations à celle d'un laboureur se laissant aller après son appétit naturel, mesurant les choses au seul goût présent, sans science et sans pronostic, qui n'a du mal que lorsqu'il l'a, là où l'autre a souvent la pierre en l'âme avant qu'il l'ait aux reins, comme s'il n'était point assez à temps pour souffrir le mal lorsqu'il y sera, il l'anticipe par imagination, et lui court au devant. Ce que je dis de la médecine, il se peut tirer par exemple généralement à toute science : d'où est venue cette ancienne opinion des philosophes, qui logeaient le souverain bien à la reconnaissance de la faiblesse de notre jugement. Mon ignorance me prête autant d'occasion d'espérance

[1] La science, — telle qu'on l'entendait du temps de Montaigne.

que de crainte... Je reçois la santé les bras ouverts, libre, pleine et entière, et aiguise mon goût à la jouir, d'autant plus qu'elle m'est moins ordinaire et plus rare : tant s'en faut que je trouble son repos et sa douceur par l'amertume d'une nouvelle et contrainte forme de vivre. Les bêtes nous montrent assez combien l'agitation de notre esprit nous apporte de maladies et de faiblesse [1].

L'HOMME EST INCAPABLE DE TROUVER LA VÉRITÉ : C'EST DE LA COUTUME QUE NOUS RECEVONS NOS CROYANCES

La sainte parole déclare misérables ceux d'entre nous qui s'estiment. Bourbe et cendre ! leur dit-elle, qu'as-tu à te glorifier ? Et ailleurs : Dieu a fait l'homme semblable à l'ombre, de laquelle qui jugera, quand, par l'éloignement de la lumière, elle sera évanouie ? Ce n'est rien à la vérité que de nous [2].

Il s'en faut tant que nos forces conçoivent la hauteur divine, que, des ouvrages de notre Créateur; ceux-là portent mieux sa marque et sont mieux siens que nous entendons le moins. C'est aux chrétiens une occasion de croire que de rencontrer une chose incroyable ; elle est d'autant plus selon raison qu'elle est contre l'humaine raison. Nous disons bien puissance, vérité, justice. Ce sont les paroles qui signifient quelque chose de grand : mais cette chose là nous ne la voyons aucunement, ni ne la concevons. C'est à Dieu seul d'interpréter ses ouvrages, et de se connaître.

La participation que nous avons à la connaissance de la vérité, quelle qu'elle soit, ce n'est pas par nos propres

[1] Paradoxes soutenus d'une manière charmante, mais qui n'en persuadent pas mieux pour cela.

[2] Epictète répond d'avance à Montaigne : « N'aie jamais de toi-même, dit-il, une opinion qui te rapetisse ou t'amoindrisse ; la foule, il est vrai, fait le contraire. « Que suis-je en effet (dit-on) ? Un « homme misérable et chétif. » — Ou bien encore : « Pitoyable chair « que la mienne ! » — Oui, bien pitoyable en effet ! mais tu as quelque chose de mieux que cette chair ! Pourquoi le négliges-tu pour t'attacher à elle ? »

forces que nous l'avons acquise. Dieu nous a assez appris cela par les témoins qu'il a choisis du vulgaire, simples et ignorants, pour nous instruire de ses admirables secrets. Notre foi, ce n'est pas notre acquêt : c'est un pur présent de la libéralité d'autrui. Ce n'est pas par discours, ou par notre entendement, que nous avons reçu notre religion ; c'est par autorité et par commandement étranger. La faiblesse de notre jugement nous y aide plus que la force, et notre cécité plus que notre clairvoyance. C'est par l'entremise de notre ignorance plus que de notre science que nous sommes savants de ce divin savoir. Ce n'est pas merveille, si ces moyens naturels et terrestres ne peuvent concevoir cette connaissance supernaturelle et céleste : apportons-y seulement, du nôtre, l'obéissance et la subjection ; car, comme il est écrit : Je détruirai la sapience des sages, et abattrai la prudence des prudents. Où est le sage ? où est l'écrivain ? où est le disputateur de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas abêti la sapience de ce monde ? Car, puisque le monde n'a pas connu Dieu par sapience, il lui a plu, par la vanité de la prédication, sauver les croyants.

Si me faut-il voir enfin s'il est en la puissance de l'homme de trouver ce qu'il cherche ; et si cette quête qu'il y a employée depuis tant de siècles, l'a enrichi de quelque nouvelle force et de quelque vérité solide. Je crois qu'il me confessera, s'il parle en conscience, que tout l'acquêt qu'il a retiré d'une si longue poursuite, c'est d'avoir appris à reconnaître sa vilité et sa faiblesse. L'ignorance, qui était naturellement en nous, nous l'avons par longue étude confirmée et avérée. Il est advenu aux gens véritablement savants ce qui advient aux épis de blé : ils vont s'élevant et se haussant la tête droite tant qu'ils sont vides, mais quand ils sont pleins, et grossis de grain en leur maturité, ils commencent à s'humilier et à baisser les cornes. Pareillement, les hommes, ayant tout essayé et tout sondé, n'ayant trouvé, en tout cet amas de science et provision de tant de choses diverses, rien de massif et de ferme, et rien que vanité, ils ont renoncé à leur présomption et reconnu leur condition naturelle. Le plus sage homme qui

fut onques (et qui, à l'aventure, n'eut nulle plus juste occasion d'être appelé sage que de cette sienne sentence), quand on lui demanda ce qu'il savait, répondit qu'il savait cela, qu'il ne savait rien. Il vérifiait ce qu'on dit, que la plus grande part de ce que nous savons est la moindre de celle que nous ignorons; c'est-à-dire que ce même que nous pensons savoir, c'est une pièce, et bien petite, de notre ignorance.

LA PHILOSOPHIE ET LE PYRRHONISME

J'aurais trop beau jeu, si je voulais considérer l'homme en sa commune façon, et en gros ; et le pourrai faire pourtant par sa règle propre, qui juge la vérité, non par le poids des voix, mais par le nombre. Laissons-là le peuple, qui ne sent point, qui ne se juge point, qui laisse la plupart de ses facultés naturelles oisives. Je veux prendre l'homme en sa plus haute assiette. Considérons-le en ce petit nombre d'hommes excellents et triés qui, ayant été doués d'une belle et particulière force naturelle, l'ont encore raidie et aiguisée par soin, par étude et par art, et l'ont montée au plus haut point où elle puisse atteindre. Ils ont manié leur âme à tout sens et à tout biais, l'ont appuyée et étançonnée de tout le secours étranger qui lui a été propre, et enrichie et ornée de tout ce qu'ils ont pu emprunter pour sa commodité du dedans et dehors du monde : c'est en eux que loge la hauteur extrême de l'humaine nature. Ils ont réglé le monde de polices et de lois ; ils l'ont instruit par arts et sciences, et instruit encore par l'exemple de leurs mœurs admirables en règlement et en droiture. Je ne mettrai en compte que ces gens-là, leur témoignage et leur expérience. Voyons jusques où ils sont allés, et à quoi ils se sont résolus. Les maladies et les défauts que nous trouverons en ce collége-là, le monde les pourra hardiment bien avouer pour siens.

Quiconque cherche quelque chose, il en vient à ce point, ou qu'il dit qu'il l'a trouvée, ou qu'elle ne se peut trouver, ou qu'il en est encore en quête. Toute la philosophie

est départie en ces trois genres. Son dessein est de chercher la vérité, la science et la certitude. Aristote, Épicure, les Stoïciens et autres ont pensé l'avoir trouvée. Ceux-ci ont établi les arts et les sciences que nous avons, et les ont traitées comme notices certaines. Clitomachus, Carneades et les Académiciens ont désespéré de leur quête, et jugé que la vérité ne se pouvait concevoir par nos moyens. La fin de ceux-ci, c'est la faiblesse et humaine ignorance. Ce parti a eu la plus grande suite et les sectateurs les plus nobles. Pyrrho et autres Sceptiques disent qu'ils sont encore en cherche de la vérité. Ceux-ci jugent que ceux qui pensent l'avoir trouvée se trompent infiniment, et qu'il y a encore de la vanité trop hardie en ce second degré, qui assure que les forces humaines ne sont pas capables d'y atteindre. Car cela, d'établir la mesure de notre puissance de connaître et juger la difficulté des choses, c'est une grande et extrême science, de laquelle ils doutent que l'homme soit capable.

L'ignorance qui se sait, qui se juge et se condamne, ce n'est pas une entière ignorance : pour l'être, il faut qu'elle s'ignore soi-même : de façon que la profession des pyrrhoniens est de branler, douter et enquérir, ne s'assurer de rien, ne se répondre de rien. Des trois actions de l'âme : l'imaginative, l'appétitive et la consentante, ils en reçoivent les deux premières ; la dernière, ils la soutiennent et la maintiennent ambiguë, sans inclination ni approbation d'une part ou d'autre, tant soit-elle légère. Or cette assiette de leur jugement, droite et inflexible, recevant tous objets sans application et consentement, les achemine à leur ataraxie, qui est une condition de vie paisible, rassise, exempte des agitations que nous recevons par l'impression de l'opinion et science que nous pensons avoir des choses.

Voire ils s'exemptent par là de la jalousie de leur discipline : car ils débattent d'une bien molle façon. Ils ne craignent point la revanche à leur dispute. Quand ils disent que le pesant va contre-bas, ils seraient bien marris qu'on les en crût, et cherchent qu'on les contredise,

pour engendrer leur dubitation et surséance de jugement, qui est leur fin. Ils ne mettent en avant leurs propositions que pour combattre celles qu'ils pensent que nous ayons en notre créance. Si vous prenez la leur, ils prendront aussi volontiers la contraire à soutenir : tout leur est un; ils n'y ont nul choix. Si vous établissez que la neige soit noire, ils argumentent au rebours qu'elle est blanche. Si vous dites qu'elle n'est ni l'un ni l'autre, c'est à eux à maintenir qu'elle est tous les deux. Si, par certain jugement, vous établissez que vous n'en savez rien, ils vous maintiendront que vous le savez. Voire et si, par un axiome affirmatif, vous assurez que vous en doutez, ils vous iront débattant que vous n'en doutez pas, ou que vous ne pouvez juger et établir que vous en doutez. Et, par cette extrémité de doute qui se secoue soi-même, ils se séparent et se divisent de plusieurs opinions, de celles même qui ont maintenu en plusieurs façons le doute et l'ignorance. Leurs façons de parler sont : Je n'établis rien; il n'est non plus ainsi qu'ainsi, ou que ni l'un ni l'autre; je ne le comprends point; les apparences sont égales partout; la loi de parler et pour et contre est pareille. Leur mot sacramentel, c'est Επέχω, c'est-à-dire : Je soutiens, je ne bouge. Voilà leurs refrains, et autres de pareille substance. Leur effet, c'est une pure, entière et très-parfaite surséance de jugement. Quiconque imaginera une perpétuelle confession d'ignorance, un jugement sans pente et sans inclination, à quelque occasion que ce puisse être, il conçoit le pyrrhonisme. J'exprime cette fantaisie autant que je puis, parce que plusieurs la trouvent difficile à concevoir, et les auteurs mêmes la représentent un peu obscurément et diversement.

Quant aux actions de la vie, ils sont en cela de la commune façon. Ils se prêtent et accommodent aux inclinations naturelles, à l'impulsion et contrainte des passions, aux constitutions des lois et des coutumes, et à la tradition des arts. Ils laissent guider à ces choses-là leurs actions communes, sans aucune opination ou jugement, qui fait que je ne puis bien assortir à ce discours ce

que Laertius dit de la vie de Pyrrho, et à quoi Lucianus, Aulus Gellius et autres semblent s'incliner : car ils le peignent stupide et immobile, prenant un train de vie farouche et inassociable, attendant le heurt des charrettes, se présentant aux précipices, refusant de s'accommoder aux lois. Cela est enchérir sur sa discipline. Il n'a pas voulu se faire pierre ou souche, il a voulu se faire homme vivant, discourant et raisonnant, jouissant de tous plaisirs et commodités naturelles, embesoignant et se servant de toutes ses pièces corporelles et spirituelles. Les priviléges fantastiques, imaginaires et faux que l'homme s'est usurpé, de juger, de connaître, de savoir, d'ordonner, d'établir, il les a de bonne foi renoncés et quittés [1].

Il n'est rien en l'humaine invention où il y ait tant de vérisimilitude et d'apparence. Celle-ci présente l'homme nu et vide, reconnaissant sa faiblesse naturelle, propre à recevoir d'en haut quelque force étrangère, dégarni d'humaine science, et d'autant plus apte à loger chez soi la divine instruction et créance : n'établissant nul dogme, et s'exemptant, par conséquent, des vaines et irréligieuses opinions introduites par les autres sectes. Accepte, dit l'Ecclésiaste, en bonne part les choses au visage et au goût qu'elles se présentent à toi du jour à la journée : le demeurant est hors de ta connaissance.

Voilà comment, des trois générales sectes de philosophie, les deux font expresse profession de dubitation et d'ignorance, et, en celle des dogmatistes, qui est troisième, il est aisé de découvrir que la plupart n'ont pris le visage de l'assurance que par contenance [2]. Ils n'ont pas tant pensé nous établir quelque certitude, que nous montrer jusqu'où ils étaient allés en cette chasse de la vérité. Aristote nous entasse ordinairement un grand nombre d'autres opinions et d'autres créances, pour y comparer la sienne, et nous faire voir de combien il est allé plus outre, et combien il est approché de plus près de la véri-

[1] Toute cette exposition du pyrrhonisme est très-remarquable et historiquement exacte.

[2] A partir d'ici, l'érudition de Montaigne est en défaut.

similitude : car la vérité ne se juge point par autorité et témoignage d'autrui. Celui-ci est le prince des dogmatistes, et si nous apprenons de lui que le beaucoup savoir apporte l'occasion de plus douter. On le voit à escient (comme pour exemple sur le propos de l'immortalité de l'âme) se couvrir souvent d'obscurité si épaisse et inextricable qu'on n'y peut rien choisir de son opinion. C'est, par effet, un pyrrhonisme qu'il représente sous la forme de parler qu'il a entreprise...

Au demeurant, les uns ont estimé Platon dogmatiste ; les autres, dubitateur et ne rien établissant ; les autres, en certaines choses l'un, et en certaines choses l'autre. Il est ainsi de la plupart des auteurs de ce tiers genre. Ils ont une forme d'écrire douteuse et irrésolue, et un style enquérant plutôt qu'instruisant : encore qu'ils entresèment souvent des traits de la forme dogmatiste. Chez qui se peut voir cela plus clairement que chez notre Plutarque ? combien diversement discourt-il de même chose ? combien de fois nous présente-il deux ou trois causes contraires de même sujet, et diverses raisons, sans choisir celle que nous avons à suivre ? que signifie ce sien refrain : En un lieu glissant et coulant, suspendons notre créance [1] ?...

Il ne faut pas trouver étrange si gens désespérés de la prise n'ont pas laissé de prendre plaisir à la chasse : l'étude étant de soi une occupation plaisante et agréable, et si plaisante que, parmi les voluptés, les Stoïciens défendent aussi celle qui se prend de l'exercitation de l'esprit, et y veulent de la modération.

Democritus, ayant mangé à sa table des figues qui sentaient au miel, commença soudain à chercher en son esprit d'où leur venait cette douceur inusitée, et, pour s'en éclaircir, s'allait lever de table pour voir l'assiette du lieu où ces figues avaient été cueillies. Sa chambrière, ayant entendu de lui la cause de ce remuement, lui dit, en riant, qu'il ne se peinât plus pour cela, car c'était qu'elle les

[1] En effet, chez Plutarque le rhéteur dominait le philosophe.

avait mises en un vaisseau où il y avait eu du miel. Il se dépita et se mit en colère de quoi elle lui avait ôté l'occasion de cette recherche et dérobé la matière à sa curiosité. « Va, lui dit-il, tu m'as fait déplaisir : je ne laisserai pas pourtant d'en chercher la cause, comme si elle était naturelle. » Cette histoire d'un fameux et grand philosophe nous représente bien clairement cette passion studieuse qui nous amuse à la poursuite des choses de l'acquêt desquelles nous sommes désespérés. Plutarque récite un pareil exemple de quelqu'un qui ne voulait pas être éclairci de ce de quoi il était en doute, pour ne perdre le plaisir de le chercher : comme l'autre qui ne voulait pas que son médecin lui ôtât l'altération de la fièvre, pour ne perdre le plaisir de l'assouvir en buvant.

Je ne me persuade pas aisément qu'Epicurus, Platon et Pythagoras nous aient donné pour argent comptant leurs atomes, leurs idées et leurs nombres. Ils étaient trop clairvoyants pour établir leurs articles de foi de chose si incertaine et si débatable. Mais, en cette obscurité et ignorance du monde, chacun de ces grands personnages s'est travaillé d'apporter une telle quelle image de lumière, et ont ébattu leur âme à trouver des inventions qui eussent au moins une plaisante et subtile apparence.

Un ancien, à qui on reprochait qu'il faisait profession de la philosophie, de laquelle pourtant, en son jugement, il ne faisait pas grand compte, répondit que cela, c'était vraiment philosopher [1]. Ils ont voulu considérer tout, balancer tout, et ont trouvé cette occupation propre à la naturelle curiosité qui est en nous : aucunes choses, ils les ont écrites pour l'utilité publique, comme les religions : car il n'est pas défendu de faire notre profit du mensonge même, s'il est besoin ; et a été raisonnable, pour cette considération, que plusieurs opinions qui étaient sans apparence, ils n'aient voulu les épelucher au vif, pour n'engendrer du trouble en l'obéissance des lois et coutumes de leur pays [2].

[1] Pascal, *Pensées*, VII, 35 : « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher. »

[2] Montaigne prête aux autres son scepticisme, qui consiste à se dé-

Il y a d'autres sujets qu'ils ont belutés, qui à gauche, qui à dextre, chacun se travaillant à y donner quelque visage, à tort ou à droit : car, n'ayant rien trouvé de si occulte, de quoi ils n'aient voulu parler, il leur est souvent force de forger des conjectures vaines et faibles : non qu'ils les prissent eux-mêmes pour fondement, ne pour établir quelque vérité, mais pour l'exercice de leur étude. Et si on ne le prenait ainsi, comment couvririons-nous une si grande inconstance, variété et vanité d'opinions, que nous voyons avoir été produites par ces âmes excellentes et admirables ?

CONTRADICTIONS ET ERREURS DES PHILOSOPHIES ET DES RELIGIONS AU SUJET DE LA DIVINITÉ.

Pour exemple, qu'est-il plus vain que de vouloir régler Dieu et le monde à notre capacité et à nos lois ? et nous servir aux dépens de la divinité de ce petit échantillon de suffisance qu'il lui a plu départir à notre naturelle condition ? et, parce que nous ne pouvons étendre notre vue jusques en son glorieux siége, l'avoir ramené çà bas à notre corruption et à nos misères ?

De toutes les opinions humaines et anciennes touchant la religion, celle-là me semble avoir eu plus de vraisemblance et plus d'excuse qui reconnaissait Dieu comme une puissance incompréhensible, origine et conservatrice de toutes choses, toute bonté, toute perfection, recevant et prenant en bonne part l'honneur et la révérence que les humains lui rendaient sous quelque visage et en quelque manière que ce fût : car les déités auxquelles l'homme, de sa propre invention, a voulu donner une forme, elles sont injurieuses, pleines d'erreur et d'impiété. Voilà pourquoi, de toutes les religions que saint Paul trouva en crédit à Athènes, celle qu'ils avaient dédiée à une Divinité cachée et inconnue lui sembla la plus excusable.

livrer soi-même de toute croyance, mais à ne pas ébranler les croyances publiques, les erreurs du peuple étant bonnes à conserver : — comme si l'erreur pouvait jamais être plus utile que la vérité !

De celles auxquelles on a donné quelque corps, comme la nécessité l'a requis, pour la conception du peuple, parmi cette cécité universelle, je me fusse, ce me semble, plus volontiers attaché à ceux qui adoraient le soleil, d'autant qu'outre cette sienne grandeur et beauté, c'est la pièce de cette machine que nous découvrons la plus éloignée de nous, et, par ce moyen, si peu connue qu'ils étaient excusables d'en entrer en admiration et épouvantement.

Les choses les plus ignorées sont plus propres à être déifiées. Car d'adorer celles de notre sorte, maladives, corruptibles et mortelles, comme faisait toute l'ancienneté des hommes qu'elle avait vu vivre et mourir et agités de toutes nos passions, cela surpasse toute faiblesse de discours. J'eusse encore plutôt suivi ceux qui adoraient le serpent, le chien et le bœuf : d'autant que leur nature et leur être nous est moins connu, et avons plus de loi d'imaginer ce qu'il nous plaît d'eux, et leur attribuer des facultés extraordinaires. Mais d'avoir fait des dieux de notre condition, de laquelle nous devons connaître la faiblesse et l'imperfection; leur avoir attribué le désir, la colère, la vengeance, l'amour et la jalousie, nos membres et nos os, nos fièvres et nos plaisirs, il faut que cela soit parti d'une merveilleuse ivresse de l'entendement humain. Puisque l'homme désirait tant de s'apparier à Dieu, il eût mieux fait, dit Cicéron, de ramener à soi les conditions divines et les attirer çà bas, que d'envoyer là-haut sa corruption et sa misère. Mais, à le bien prendre, il a fait, en plusieurs façons, et l'un et l'autre de pareille vanité d'opinion.

Quand les philosophes épeluchent la hiérarchie de leurs dieux et font les empressés à distinguer leurs alliances, leurs charges, leur puissance, je ne puis pas croire qu'ils parlent à certes. Quand Platon nous déchiffre le vergier de Pluton, et les commodités ou peines corporelles qui nous attendent encore après la ruine et anéantissement de nos corps, et les accommode au sens et ressentiment que nous avons en cette vie; quand Mahomet promet aux siens un paradis tapissé, paré d'or et de pierreries, garni de vins et

de vivres singuliers, je vois bien que ce sont des moqueurs qui s'accommodent à notre goût et à notre bêtise, pour nous emmieller et attirer par ces opinions et espérances qui sont selon notre portée et selon notre sens corporel et terrestre...

Rien du nôtre ne se peut apparier ou rapporter, en quelque façon que ce soit, à la nature divine, qui ne la tache et marque d'imperfection. Cette infinie beauté, puissance et bonté, comment peut-elle souffrir quelque correspondance et similitude à une si vile chose et si abjecte que nous sommes, sans un extrême intérêt et déchet de sa divine grandeur? Toutefois nous lui prescrivons des bornes; nous tenons sa puissance assiégée par nos raisons (j'appelle raison nos rêveries et nos songes); nous le voulons asservir aux apparences vaines et faibles de notre entendement, lui qui a fait et nous et notre connaissance. Parce que rien ne se fait de rien, Dieu n'aura su bâtir le monde sans matière. Quoi! Dieu nous a-t-il mis en main les clefs et les derniers ressorts de sa puissance? S'est-il obligé à n'outrepasser les bornes de notre science? Tu ne vois, ô homme, que l'ordre et la police de ce petit caveau où tu es logé [1] : au moins si tu la vois. Sa divinité a une juridiction infinie au delà. Cette pièce n'est rien au prix du tout. C'est une loi municipale que tu allègues; tu ne sais quelle est l'universelle. Attache-toi à ce à quoi tu es sujet, mais non pas à lui. Il n'est pas ton confrère, ou concitoyen, ou compagnon. S'il s'est aucunement communiqué à toi, ce n'est pas pour se ravaler à ta petitesse, ni pour te donner le contrôle de son pouvoir.

CONTRADICTION ET IMPUISSANCE DU LANGAGE HUMAIN.

Notre parler à ses faiblesses et ses défauts, comme tout le reste. La plupart des occasions des troubles du monde sont grammairiennes. Nos procès ne naissent que du débat de l'interprétation des lois, et la plupart des guerres, de

[1] Pascal, *Pensées*, I, 2 : « Le petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers. »

cette impuissance d'avoir su clairement exprimer les conventions et traités d'accord des princes. Combien de querelles, et combien importantes, a produit au monde le doute du sens de cette syllabe *Hoc!* Je vois les philosophes pyrrhoniens, qui ne peuvent exprimer leur générale conception en nulle manière de leur parler; car il leur faudrait un nouveau langage. Le nôtre est tout formé de propositions affirmatives, qui leur sont du tout ennemies, de façon que, quand ils disent : Je doute, on les tient incontinent à la gorge pour leur faire avouer qu'au moins savent-ils cela qu'ils doutent. Ainsi on les a contraints de se sauver dans cette comparaison de la médecine, sans laquelle leur humeur serait inexplicable; mais, quand ils prononcent : J'ignore; ou : Je doute; ils disent que cette proposition s'emporte elle-même quant et quant le reste : ni plus ni moins que la rhubarbe qui pousse hors les mauvaises humeurs et s'emporte hors quant et quant elle-même.

Voici comment on se prévaut de cette sorte de parler pleine d'irrévérence. Aux disputes qui sont à présent en notre religion, si vous pressez trop les adversaires, ils vous diront tout détroussément qu'il n'est pas en la puissance de Dieu de faire que son corps soit en paradis, et en la terre, et en plusieurs lieux ensemble. Et ce moqueur de Pline, comment il en fait son profit! Au moins, dit-il, est-ce une non légère consolation à l'homme de ce qu'il voit Dieu même ne pouvoir pas toutes choses : car il ne se peut tuer, quand il voudrait, qui est la plus grande faveur que nous avons en notre condition; il ne peut faire les mortels immortels; ni revivre les trépassés; ni que celui qui a vécu n'ait point vécu; celui qui a eu des honneurs ne les ait point eus : n'ayant autre droit sur le passé que de l'oubliance. Et afin que cette société de l'homme à Dieu s'accouple encore par des exemples plaisants, il ne peut faire que deux fois dix ne soient vingt. Voilà ce qu'il dit, et qu'il me semble qu'un chrétien devrait éviter de passer par sa bouche...

Et quand nous disons que l'infinité des siècles, tant

passés qu'à venir, n'est à Dieu qu'un instant; que sa bonté, sapience, puissance sont même chose avec son essence, notre parole le dit, mais notre intelligence ne l'appréhende point. Et toutefois notre outrecuidance veut faire passer la divinité par notre étamine; et de là s'engendrent toutes les rêveries et erreurs desquelles le monde se trouve saisi, ramenant et pesant à sa balance chose si éloignée de sa suffisance. Les hommes, dit saint Paul, sont devenus fous, cuidant être sages, et ont mué la gloire de Dieu incorruptible en l'image de l'homme corruptible.

CONTRADICTION ET IMPUISSANCE DE LA PENSÉE HUMAINE D'APRÈS MONTAIGNE. — LES SCIENCES NATURELLES.

Voyons si nous avons quelque peu plus de clarté en la connaissance des choses humaines et naturelles. N'est-ce pas une ridicule entreprise, à celles auxquelles par notre propre confession notre science ne peut atteindre, leur aller forgeant un autre corps et prêtant une forme fausse de notre invention : comme il se voit au mouvement des planètes, auquel, d'autant que notre esprit ne peut atteindre ni imaginer sa naturelle conduite, nous leur prêtons du nôtre des ressorts matériels, lourds et corporels :

Temo aureus, aurea summæ
Curvatura rotæ, radiorum argenteus ordo.

Vous diriez que nous avons eu des cochers et des charpentiers qui sont allés dresser là-haut des engins à divers monuments.

Tout ainsi que les femmes emploient des dents d'ivoire où les leurs naturelles leur manquent, et, au lieu de leur vrai teint, en forgent un de quelque matière étrangère, et s'embellissent d'une beauté fausse et empruntée : ainsi fait la philosophie. Elle nous donne en payement et en présupposition les choses qu'elle-même nous apprend être inventées : car ces épicycles excentriques, concentriques, de

quoi l'astrologie s'aide à conduire le branle de ses étoiles, elle nous les donne pour le mieux qu'elle ait su inventer en ce sujet, comme aussi en la plupart du reste, la philosophie nous présente non pas ce qui est, ou ce qu'elle croit, mais ce qu'elle forge ayant plus d'apparence et de lustre[1].

LA SCIENCE DE L'HOMME.

Ce n'est pas au ciel seulement qu'elle envoie ses cordages, ses engins et ses roues. Considérons un peu ce qu'elle dit de nous-mêmes et de notre contexture. Il n'y a pas plus de rétrogradation, trépidation, accession, reculement, ravissement aux astres et corps célestes qu'ils en ont forgé en ce pauvre petit corps humain. Vraiment ils ont eu, par là, raison de l'appeler « le petit monde », tant ils ont employé de pièces, de ressorts et de visages à maçonner et bâtir. Pour accommoder les mouvements qu'ils voient en l'homme, les diverses opérations et facultés que nous sentons en nous, en combien de parties ont-ils divisé notre âme? en combien de siéges logée? à combien d'ordres et d'étages ont-ils départi ce pauvre homme, outre les naturels et perceptibles? et à combien d'offices et de vacations? Ils en font une chose publique imaginaire : c'est un sujet qu'ils tiennent et qu'ils manient; on leur laisse toute puissance de le découdre, ranger, rassembler et étoffer, chacun à sa fantaisie; et si ne le possèdent pas encore. Non-seulement en vérité, mais en songe même, ils ne le peuvent régler qu'il ne s'y trouve quelque cadence ou quelque son qui échappe à leur architecture toute monstrueuse qu'elle est, et rapiécée de mille lopins faux et fantastiques.

Je sais bon gré à la garce Milésienne, qui, voyant le philosophe Thalès s'amuser continuellement à la contemplation de la voûte céleste, et tenir toujours les yeux élevés contre-mont, lui mit en son passage quelque chose à le faire broncher, pour l'avertir qu'il serait temps d'amuser

[1] Képler a donné ici la meilleure réfutation de Montaigne.

son pensement aux choses qui étaient dans les nues quand il aurait pourvu à celles qui étaient à ses pieds : elle lui conseillait certes bien de regarder plutôt à soi qu'au ciel. Mais notre condition porte que la connaissance de ce que nous avons entre mains est aussi éloignée de nous, et aussi bien au dessus des nues, que celle des astres.

Nous voyons bien que le doigt se meut, et que le pied se meut ; qu'aucunes parties se branlent d'elles-mêmes, sans notre congé, et que d'autres nous les agitons par notre ordonnance ; que certaine appréhension engendre la rougeur, certaine autre la pâleur ; telle autre transit et étonne tous nos sens, et arrête le mouvement de nos membres : mais comme une impression spirituelle fasse une telle faucée dans un sujet massif et solide, et la nature de la liaison et couture de ces admirables ressorts, jamais homme ne l'a su, comme dit Salomon.

Il ne faut pas que les philosophes me disent : il est vrai, car vous le voyez et sentez ainsi. Il faut qu'ils me disent si, ce que je pense sentir, je le sens pourtant en effet ; et, si je le sens, qu'ils me disent après, pourquoi je le sens, et comment, et quoi ; qu'ils me disent le nom, l'origine, les tenants et aboutissants de la chaleur, du froid, les qualités de celui qui agit et de celui qui souffre ; ou qu'ils me quittent leur profession, qui est de ne recevoir ni approuver rien que par la voie de la raison. C'est leur touche à toutes sortes d'essais ; mais, certes, c'est une touche pleine de fausseté, d'erreur, de faiblesse et de défaillance.

Par où la voulons-nous premièrement essayer? sera-ce pas par elle-même? S'il ne la faut croire parlant de soi, à peine sera-t-elle propre à juger des choses étrangères. Si elle connaît quelque chose, au moins sera-ce son être et son domicile. Elle est l'âme et partie, ou effet d'icelle. Car la vraie raison et essentielle, de qui nous dérobons le nom à fausses enseignes, elle loge dans le sein de Dieu, c'est là son gîte et sa retraite ; c'est de là où elle part, quand il plaît à Dieu nous en faire voir quelques rayons : comme Pallas saillit de la tête de son père, pour se communiquer au monde.

LA SCIENCE DE L'AME.

Or voyons ce que l'humaine raison nous a appris de soi et de l'âme. A Cratès et Dicæarchus qu'il n'y en avait du tout point, mais que le corps s'ébranlait ainsi d'un mouvement naturel; à Platon, que c'était une substance se mouvant de soi-même; à Hyppocrates, un esprit épandu par le corps; à Varro, un air reçu par la bouche, échauffé au poumon, attrempé au cœur, et épandu par tout le corps; à Zénon, la quinte-essence des quatre éléments; n'oublions pas Aristote : ce qui naturellement fait mouvoir le corps, qu'il nomme entéléchie, d'une autant froide invention que nulle autre : car il ne parle ni de l'essence, ni de l'origine, ni de la nature de l'âme, mais en remarque seulement l'effet. Plusieurs autres plus sages parmi les dogmatistes, comme Cicéron, Sénèque, Lactance, ont confessé que c'était chose qu'ils n'entendaient pas. Je connais par moi, dit saint Bernard, combien Dieu est incompréhensible, puisque, les pièces de mon être propre, je ne les puis comprendre.

Il n'y a pas moins de dissension ni de débat à la loger. Hippocrate et Hiérophile la mettent au ventricule du cerveau; Démocrite et Aristote, par tout le corps; Épicure, en l'estomac; les Stoïciens, autour et dedans le cœur; Empédoclès, au sang; comme aussi Moïse, qui fut la cause pourquoi il défendit de manger le sang des bêtes, auquel leur âme est jointe. Galien a pensé que chaque partie du corps est son âme. Jugeons par là ce que nous avons à estimer de l'homme, de son sens et de sa raison, puisqu'en ces grands personnages, et qui ont porté si haut l'humaine suffisance, il s'y trouve des défauts si apparents et si grossiers.

Moi, j'aime mieux croire qu'ils ont traité la science comme un jouet à toutes mains, et se sont ébattus de la raison comme d'un instrument vain et frivole, mettant en avant toutes sortes d'inventions et de fantaisies, tantôt plus tendues, tantôt plus lâches. Combien de fois leur voyons-

nous dire des choses diverses et contraires?... Par cette variété et instabilité d'opinions, ils nous mènent comme par la main, tacitement, à cette résolution de leur irrésolution. Ils font profession de ne présenter pas toujours la vérité en visage découvert et apparent. Ils l'ont cachée tantôt sous des ombrages fabuleux de la poésie, tantôt sous quelque autre masque. Car notre imperfection porte encore cela, que la viande crue et naïve n'est pas toujours propre à notre estomac; il la faut assécher, altérer et abâtardir : ils font de même; ils obscurcissent parfois leurs naïves opinions et jugements, pour s'accommoder à l'usage public. Ils ne veulent pas faire profession expresse d'ignorance et d'imbécillité de la raison humaine, mais ils nous la découvrent assez, sous l'apparence d'une science trouble et inconstante.

Pour revenir à notre âme (car j'ai choisi ce seul exemple pour le plus commode à témoigner notre faiblesse et vanité), aucuns ont dit qu'il y avait une âme générale, comme un grand corps, duquel toutes les âmes particulières étaient extraites, et s'y en retournaient, se remêlant toujours à cette matière universelle : d'autres, qu'elles ne faisaient que s'y rejoindre et rattacher; d'autres, qu'elles étaient produites de la substance divine; d'autres, par les anges, de feu et d'air; aucuns, de toute ancienneté; aucuns, sur l'heure même du besoin; aucuns les font descendre du rond de la lune, et y retourner...

Quant à l'opinion de l'immortalité de l'âme, c'est la partie de l'humaine science traitée avec plus de réservation et de doute. Les dogmatistes les plus fermes sont contraints en cet endroit de se rejeter à l'abri des ombrages de l'Académie [1]. Nul ne sait encore ce qu'Aristote a établi de ce sujet : il s'est caché sous le nuage des paroles et sens difficiles et non intelligibles, et a laissé à ses sectateurs autant à disputer et à débattre sur son jugement que sur la chose même.

Deux choses leur rendaient cette opinion plausible : l'une,

[1] Montaigne oublie ou fait semblant d'oublier Platon et le *Phédon*.

que, sans l'immortalité des âmes, il n'y aurait plus de quoi asseoir les vaines espérances de la gloire et de la réputation, qui est une considération de merveilleux crédit au monde; l'autre, que c'est une très-utile impression que les vices, quand ils se déroberont de la vue et connaissance de l'humaine justice, demeurent toujours en butte à la divine, qui les poursuivra, voire après la mort des coupables. Mais les plus ahertés à cette persuasion, c'est merveille comme ils se sont trouvés courts et impuissants à l'établir par leurs humaines forces.

En voilà assez pour vérifier que l'homme n'est non plus instruit de la connaissance de soi en la partie corporelle qu'en la spirituelle. Nous l'avons proposé lui-même à soi, et sa raison à sa raison, pour voir ce qu'elle nous en dirait. Il me semble assez avoir montré combien peu elle s'entend elle-même.

LE DOUTE UNIVERSEL EST UN REMÈDE DANGEREUX DONT IL NE FAUT USER QU'A LA DERNIÈRE EXTRÉMITÉ

Vous[1], pour qui j'ai pris la peine d'étendre un si long corps, contre ma coutume, ne refuirez point de maintenir votre Sebond par la forme ordinaire d'argumenter de quoi vous êtes tous les jours instruite, et exercerez en cela votre esprit et votre étude : car ce dernier tour d'escrime ici, il ne le faut employer que comme un extrême remède ; c'est un coup désespéré, auquel il faut abandonner vos armes pour faire perdre à votre adversaire les siennes ; c'est un tour secret, duquel il se faut servir rarement et réservement : c'est une grande témérité que de vous vouloir perdre vous-mêmes, pour perdre quant et quant autrui. Nous secouons ici les limites et dernières clôtures des sciences, auxquelles l'extrémité est vicieuse, comme en la vertu. Je vous conseille, en vos opinions et en vos discours, autant qu'en vos mœurs et en toute autre chose, la modéra-

[1] La reine Marguerite, femme de Henri IV, pour qui avait été composée l'*Apologie de Raymond de Sebonde.*

tion, et l'attrempance, et la fuite de la nouveauté et de l'étrangeté. Toutes les voies extravagantes me fâchent.

Épicure disait des lois, que les pires nous étaient si nécessaires que, sans elles, les hommes s'entremangeraient les uns les autres. Notre esprit est un outil déréglé, dangereux et téméraire : il est malaisé d'y joindre l'ordre et la mesure ; et, de mon temps, tous les esprits qui ont quelque rare excellence au-dessus des autres et quelque vivacité extraordinaire, nous les voyons quasi tous déréglés et débordés en licence d'opinions et de mœurs : c'est miracle s'il s'en rencontre un rassis et sociable. On a raison de donner à l'esprit humain les barrières les plus contraintes qu'on peut. En l'étude, comme au reste, il lui faut compter et régler ses pas. Il lui faut tailler, par industrie et par art, les limites de sa chasse. On le bride et garrotte de religions, de lois, de coutumes, de science, de préceptes, de peines et récompenses mortelles et immortelles : encore voit-on que, par sa volubilité et sa débauche, il échappe à toutes ces liaisons. C'est un corps vain qui n'a par où être saisi et asséné, un corps monstrueux, divers et difforme, auquel on ne peut asseoir nœud ni prise.

Par quoi il vous sierra mieux de vous resserrer dans le train accoutumé, quel qu'il soit, que de jeter votre jugement à cette liberté déréglée. Mais si quelqu'un de ces nouveaux docteurs entreprend de faire l'ingénieux, en votre présence, aux dépens de son salut et du vôtre, pour vous défaire de cette dangereuse peste qui se répand tous les jours parmi vos cours, ce préservatif à l'extrême nécessité empêchera que la contagion de ce venin n'offensera ni vous ni votre assistance.

CRITIQUE DU PROBABILISME DES NOUVEAUX ACADÉMICIENS.

Les Académiciens recevaient quelque inclination de jugement et trouvaient trop cru de dire qu'il n'était pas plus vraisemblable que la neige fût blanche que noire, et que nous ne fussions non plus assurés du mouvement d'une pierre qui part de notre main que de celui de la

huitième sphère. Et, pour éviter cette difficulté et étrangeté, qui ne peut, à la vérité, loger en notre imagination que malaisément, quoi qu'ils établissent que nous n'étions capables de rien savoir, et que la vérité est engouffrée dans de profonds abîmes où la vue humaine ne peut pénétrer, si avouaient-ils les unes choses plus vraisemblables que les autres, et recevaient en leur jugement cette faculté de se pouvoir incliner plutôt à une apparence qu'à une autre. Ils lui permettaient cette propension, lui défendant toute résolution.

L'avis des Pyrrhoniens est plus hardi, et quant et quant beaucoup plus véritable et plus ferme : car cette inclination académique et cette propension à une proposition plutôt qu'à une autre, qu'est-ce autre chose que la reconnaisisance de quelque plus apparente vérité en celle-ci qu'en celle-là ? Si notre entendement est capable de la forme, des linéaments, du port et du visage de la vérité, il la verrait entière aussi bien que demie, naissante et imparfaite. Cette apparence de vérisimilitude qui les fait pendre plutôt à gauche qu'à droite, multipliez-la, augmentez-la ; cette once de vérisimilitude qui incline la balance, augmentez-la de cent, de mille onces, il en adviendra enfin que la balance prendra parti tout à fait, et arrêtera un choix et une vérité entière. Mais comment se laissent-ils plier à la vraisemblance, s'ils ne connaissent point le vrai? Comment connaissent-ils la semblance de ce de quoi ils ne connaissent pas le corps et l'essence? Ou nous pouvons juger tout à fait, ou tout à fait nous ne le pouvons pas. Si nos facultés intellectuelles et sensibles sont sans fondement et sans pied, si elles ne font que flotter et vanter, pour néant nous laissons-nous emporter notre jugement à nulle partie de leur opération, quelque apparence qu'elle semble nous présenter; et la plus sûre assiette de notre entendement, et la plus heureuse, ce serait celle-là, où il se maintiendrait rassis, droit, inflexible, sans branle et sans agitation.

CONTRADICTIONS DES HOMMES ENTRE EUX.

Si de notre part, nous recevions quelque chose sans altération, si les prises humaines étaient assez capables et fermes pour saisir la vérité par nos propres moyens, ces moyens étant communs à tous les autres hommes, cette vérité se rejetterait de main en main, de l'un à l'autre, car la vérité n'est jamais qu'une. Et au moins se trouverait-il une chose au monde, de tant qu'il y en a, qui se croirait par les hommes d'un consentement universel [1]. Mais ce qu'il ne se voit nulle proposition qui ne se soit débattue et controversée entre nous, ou qui ne le puisse être, montre bien que notre jugement naturel ne saisit pas bien clairement ce qu'il saisit : car mon jugement ne le peut pas faire recevoir au jugement de mon compagnon : qui est signe que je l'ai saisi par quelque autre moyen que par une naturelle puissance qui soit en moi et en tous les hommes [2].

CONTRADICTIONS DE CHAQUE HOMME AVEC LUI-MÊME.

Laissons à part cette infinie confusion d'opinions qui se voit entre les philosophes mêmes, et ce débat perpétuel et universel en la connaissance des choses ; car cela est présupposé très-véritablement, que de nulle chose les hommes, je dis les savants, les mieux nés, les plus suffisants, ne sont d'accord, non pas que le ciel soit sur notre tête.

Outre cette diversité et division infinie, par le trouble que notre jugement nous donne à nous-mêmes, et l'incertitude que chacun sent en soi, il est aisé à voir qu'il a son assiette un peu bien mal assurée. Combien diversement jugeons-nous des choses? combien de fois changeons-nous nos fantaisies? Ce que je tiens aujourd'hui et ce que je crois, je le tiens et je le crois de toute ma croyance ; tous mes

1 On serait peut-être moins embarrassé en notre siècle que Montaigne au sien, pour trouver une chose de ce genre.

2 Pascal affirmera cette « naturelle puissance » quand il dira : « C'est dans soi-même qu'on trouve la vérité de ce que l'on entend. »

outils et tous mes ressorts saisissent cette opinion et m'en répondent sur tout ce qu'ils peuvent; je ne saurais embrasser nulle vérité, ni conserver avec plus de force que je fais celle-ci. J'y suis tout entier, j'y suis vraiment : mais ne m'est-il pas advenu, non une fois, mais cent, mais mille, et tous les jours, d'avoir embrassé quelque autre chose, à tous ces mêmes instruments, en cette même condition, que depuis j'ai jugée fausse? Au moins faut-il devenir sage à ses propres dépens. Si je me suis trouvé souvent trahi sous cette même couleur, si ma touche se trouve ordinairement fausse et ma balance inégale et injuste, quelle assurance en puis-je prendre à cette fois plus qu'aux autres? N'est-ce pas sottise de me laisser tant de fois piper à un même guide? Toutefois, que la fortune nous remue cinq cents fois de place; qu'elle ne fasse que vider et remplir sans cesse, comme dans un vaisseau, dans notre croyance, autres et autres opinions, toujours la présente et la dernière c'est la certaine et l'infaillible : pour celle-ci il faut abandonner les biens, l'honneur, la vie, et le salut, et tout [1]. Au moins devrait notre condition fautière nous faire porter plus modérément et retenuement en nos changements. Il nous devrait souvenir, quoi que nous reçussions en l'entendement, que nous recevons souvent des choses fausses, et que c'est par ces mêmes outils qui se démentent et qui se trompent souvent.

Or, n'est-il pas merveille s'ils se démentent, étant si aisés à incliner et à tordre par bien légères occurrences! N'avons-nous pas l'esprit plus éveillé, la mémoire plus prompte, le discours plus vif en la santé qu'en la maladie? La joie et la gaieté ne nous font-elles pas recevoir les sujets qui se présentent à notre âme d'un tout autre visage que le chagrin et la mélancolie? En la chicane de nos

[1] Montaigne ne veut pas qu'on sacrifie sa vie et ses biens à ses convictions. Si les hommes avaient toujours, comme le veut Montaigne, fait passer ce qu'ils croyaient la vérité après le souci de leur vie et de leurs biens, où en serait le progrès dans l'humanité? Les sacrifices qu'une doctrine morale a la force d'inspirer sont le plus souvent, dans l'histoire, la marque et la mesure de la vérité qu'elle renferme.

palais, ce mot est en usage, qui se dit des criminels qui rencontrent les juges en quelque bonne trempe, douce et débonnaire : *gaudeat de bona fortuna ;* car il est certain que les jugements se rencontrent parfois plus tendus à la condamnation, plus épineux et plus âpres, tantôt plus faciles, aisés, et enclins à l'excuse. Tel qui rapporte de sa maison la douleur de la goutte, la jalousie, ou le larcin de ses valets, ayant l'âme teinte et abreuvée de colère, il ne faut pas douter que son jugement ne s'en altère vers cette part-là. L'air même et la sérénité du ciel nous apporte quelque mutation, comme dit ce vers grec en Cicéron :

Tales sunt hominum mentes quàli pater ipse
Juppiter auctifera lustravit lampade terras [1].

Ce ne sont pas seulement les fièvres, les breuvages et les grands accidents qui renversent notre jugement : les moindres choses du monde agissent contre lui. Et ne faut pas douter, encore que nous ne le sentions pas, que si la fièvre continue peut renverser notre âme, que la tierce n'y apporte quelque altération, selon sa mesure et proportion ; si l'apoplexie assoupit et éteint tout à fait la vue de notre intelligence, il ne faut pas douter que le morfondement ne l'éblouisse ; et, par conséqueut, à peine se peut-il rencontrer une seule heure en la vie où notre jugement se trouve en sa due assiette, notre corps étant sujet à tant de continuelles altérations, et étouffé de tant de sortes de ressorts, que j'en crois les médecins combien il est malaisé qu'il n'y en ait toujours quelqu'un qui cloche.

Au demeurant, cette maladie ne se découvre pas si aisément, si elle n'est du tout extrême et irrémédiable : d'autant que la raison va toujours, et torte, et boiteuse, et

[1] Pascal fait une réponse profonde à ces paroles de Montaigne : « *Lustravit lampade terras.* — Mon humeur ne dépend guère du temps : j'ai mes brouillards et mon beau temps au dedans de moi. Le bien et le mal de mes affaires mêmes y font peu : je m'efforce quelquefois... contre la fortune ; la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement ; au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune. »

déhanchée. Elle va et de tort et de travers, et avec le mensonge comme avec la vérité. Par ainsi, il est malaisé de découvrir son mécompte et dérèglement. J'appelle toujours raison cette apparence de discours que chacun forge en soi. Cette raison, de la condition de laquelle il y en peut avoir cent contraires autour d'un même sujet, c'est un instrument de plomb et de cire, allongeable, ployable et accommodable à tous biais et à toutes mesures ; il ne reste que la suffisance de le savoir contourner [1]. Quelque bon dessein qu'ait un juge, s'il ne s'écoute de près, à quoi peu de gens s'amusent, l'inclination à l'amitié, à la parenté, à la beauté, à la vengeance, et non pas seulement choses si plaisantes, mais cet instinct fortuit, qui nous fait favoriser une chose plus qu'une autre, et qui nous donne, sans le congé de la raison, le choix en deux pareils sujets, ou quelque ombrage de pareille vanité, peuvent insinuer insensiblement en son jugement la recommandation ou défaveur d'une cause, et donner pente à la balance [2].

Moi qui m'épie de plus près, qui ai les yeux incessamment tendus sur moi, comme celui qui n'a pas fort à faire ailleurs, à peine oserai-je dire la vanité et la faiblesse que je trouve chez moi : j'ai le pied si instable et si mal assis, je le trouve si aisé à crouler et si prêt au mouvement et au branle, et ma vue si déréglée, que, à jeun, je me trouve autre qu'après le repas ; si ma santé me rit, et la clarté d'un beau jour, me voilà honnête homme ; si j'ai une dureté qui me presse l'orteil, me voilà refrogné, mal plaisant et inaccessible. Tantôt je suis à tout faire, tantôt à rien faire : ce

[1] Pascal. *Pensées*, VII, 4 : « Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir une règle. La raison s'offre, mais elle est ployable à tous les sens ; et ainsi il n'y en a point. »

[2] Montaigne invoque contre la raison humaine tout ce qui précisément n'est pas elle et ne peut l'atteindre, si elle le veut, — « inclinations diverses, instincts qui nous entraînent si nous ne nous écoutons de près ; » — mais il dépend de nous de nous écouter de près, et de n'agir qu'avec pleine conscience de nos actes.

qui m'est plaisir à cette heure me sera tantôt peine. Quand je prends des livres, j'aurai aperçu en tel passage des grâces excellentes et qui auront féru mon âme : qu'une autre fois j'y retombe, j'ai beau le tourner et virer en cent visages, j'ai beau le plier et le manier, c'est une masse inconnue et informe pour moi.

Les secousses et ébranlements que notre âme reçoit par les passions corporelles peuvent beaucoup en elle; mais encore plus les siennes propres, auxquelles elle est si fort en butte qu'il est, à l'aventure, soutenable qu'elle n'a nulle autre allure et mouvement que du souffle de ces vents, et que, sans leur agitation, elle resterait sans action, comme un navire en pleine mer que les vents abandonnent de leur secours.

Quelles différences de sens et de raison, quelle contrariété d'imaginations nous présente la diversité de nos passions? Quelle assurance pouvons-nous donc prendre de chose si instable et si mobile, sujette par sa condition à la maîtrise du dérèglement et de la cécité? Si notre jugement est en main à la fausseté même et à l'erreur, si c'est de la folie et du mensonge qu'il est tenu de recevoir l'impression des choses, quelle sûreté pouvons-nous attendre de lui?

Je n'ai point grande expérience de ces agitations véhémentes, étant d'une complexion molle et pesante, desquelles la plupart surprennent subitement notre âme, sans lui donner loisir de se connaître. Mais cette passion qu'on dit être produite par l'oisiveté au cœur des jeunes hommes, quoiqu'elle s'achemine avec loisir et d'un progrès mesuré, elle représente bien évidemment, à ceux qui ont quelquefois essayé de s'opposer à son effort, la force de cette conversion et altération que notre jugement souffre. J'ai autrefois entrepris de me tenir bandé pour la soutenir et rabattre; car il s'en faut tant que je sois de ceux qui convient les vices, que je ne les suis pas seulement s'ils m'entraînent : je la sentais naître, croître et s'augmenter en dépit de ma résistance[1], et enfin, tout voyant et vivant,

[1] La résistance du bon Montaigne n'était peut-être pas très-sérieuse.

me saisir et posséder, de façon que, comme d'une ivresse, l'image des choses me commençait à paraître autre que de coutume. Je voyais évidemment grossir et croître les avantages du sujet que j'allais désirant, et agrandir et enfler par le vent de mon imagination ; les difficultés de mon entreprise s'aiser et se planir ; mon discours et ma conscience se tirer arrière : mais, ce feu étant évaporé, tout à un instant, comme de la clarté d'un éclair, mon âme reprendre une autre sorte de vue, autre état et autre jugement, et les mêmes choses me sembler de bien autre goût et visage que la chaleur du désir ne me les avait présentées. Lequel plus véritablement? Pyrrho n'en sait rien. Nous ne sommes jamais sans maladie. Les fièvres ont leur chaud et leur froid : des effets d'une passion ardente, nous retombons aux effets d'une passion frileuse.

Or, de la connaissance de cette mienne volubilité et imperfection, j'ai par accident engendré en moi quelque constance et fermeté d'opinions, et n'ai guère altéré les miennes premières et naturelles. Car, quelque apparence qu'il y ait en la nouveauté, je ne change pas aisément, de peur que j'ai de perdre au change : et puisque je ne suis pas capable de choisir, je prends le choix d'autrui, et me tiens en l'assiette où Dieu m'a mis ; autrement je ne me saurais pas garder de rouler sans cesse. Les écrits des anciens, je dis les bons écrits, pleins et solides, ils me persuadent et me remuent comme ils veulent : celui que j'ai me semble toujours le plus roide. Je les trouve avoir raison chacun à son tour, quoiqu'ils maintiennent des propositions contraires. Cette aisance que les bons esprits ont de rendre ce qu'ils veulent vraisemblable, et qu'il n'est rien si étrange à quoi ils n'entreprennent de donner assez de couleur pour tromper une simplicité pareille à la mienne, cela montre évidemment la faiblesse de leur preuve. Le ciel et les étoiles ont branlé trois mille ans : tout le monde l'avait ainsi cru, jusqu'à ce qu'il y a environ quinze cents ans que quelqu'un s'avisa de maintenir que c'était la terre qui se mouvait. Et, de notre temps, Copernicus a si bien fondé cette doctrine, qu'il s'en sert très-réglement à toutes les

conséquences astrologiennes. Que prendrons-nous de là, sinon qu'il n'y a guère d'assurance ni en l'un, ni en l'autre[1]? Car qui sait qu'une tierce opinion, d'ici à mille ans, ne renverse les deux précédentes?

Ainsi, quand il se présente à nous quelque doctrine nouvelle, nous avons grande occasion de nous défier et de considérer qu'avant qu'elle fût produite, sa contraire était en crédit et autorité, et, comme elle a été renversée par celle-ci, il pourra à l'avenir naître une tierce invention qui choquera de même la seconde. Avant que les principes qu'Aristote a introduits de matière, forme et privation, fussent en crédit, d'autres principes contentaient la raison humaine, comme ceux-ci nous contentent à cette heure. Quelles lettres ont ceux-ci, quel privilége particulier, que le cours de notre invention s'arrête à eux, et qu'à eux appartient pour tout le temps à venir la possession de notre créance? Ils ne sont non plus exempts du boute-hors qu'étaient leurs devanciers[2].

Quand on me presse d'un nouvel argument, c'est à moi à estimer que, ce à quoi je ne puis satisfaire, un autre y satisfera; car, de croire toutes les apparences desquelles nous ne pouvons nous défaire, c'est une grande simplesse: il en adviendrait par là que tout le vulgaire et le commun auraient leur créance contournable comme une girouette; car son âme, étant molle et sans résistance, serait forcée de recevoir sans cesse autres et autres impressions, la dernière effaçant toujours la trace de la précédente. Celui qui se trouve faible, il doit répondre, suivant la pratique, qu'il en parlera à son conseil, ou s'en rapporter aux plus sages desquels il a reçu son apprentissage.

Combien y a-t-il que la médecine est au monde? On dit

[1] Cette conséquence est un peu inattendue. — Il est à remarquer que les progrès de la raison humaine ont déjà le plus souvent retourné contre Montaigne les exemples dont Montaigne se sert pour soutenir son scepticisme.

[2] Ici, ce n'est plus la cause du scepticisme, c'est la cause du progrès que Montaigne défend. Pascal s'est souvenu de ce passage dans le fragment de l'*Autorité*.

qu'un nouveau venu qu'on nomme Paracelse, change et renverse tout l'ordre des règles anciennes, et maintient que, jusqu'à cette heure, elle n'a servi qu'à faire mourir les hommes. Je crois qu'il vérifiera aisément cela : mais de mettre ma vie à sa nouvelle expérience, je trouve que ce ne serait pas grande sagesse.

Un homme de cette profession de nouveautés et de réformations me disait, il n'y a pas longtemps, que tous les anciens s'étaient évidemment mécomptés en la nature et mouvements des vents; ce qu'il me ferait très-évidemment toucher à la main si je voulais entendre son discours. Après que j'eus eu un peu de patience à ouïr ses arguments, qui avaient tout plein de vérisimilitude : « Comment donc! lui fis-je, ceux qui naviguaient sous les lois de Théophraste allaient-ils en occident, quand ils tiraient au levant? allaient-ils à côté ou à reculons? » « C'est la fortune, me répondit-il : tant y a qu'ils se mécomptaient. » Je lui répliquai alors que j'aimais mieux suivre les effets que la raison [1]. Or ce sont choses qui se choquent souvent.

Et m'a-t-on dit qu'en la géométrie (qui pense avoir gagné le haut point de certitude parmi les sciences), il se trouve des démonstrations inévitables subvertissant la vérité de l'expérience : comme Jacques Peletier me disait, chez moi, qu'il avait trouvé deux lignes s'acheminant l'une vers l'autre pour se joindre, qu'il vérifiait toutefois ne pouvoir jusqu'à l'infinité, arriver à se toucher.

Ptolémée, qui a été un grand personnage, avait établi les bornes de notre monde. Tous les philosophes anciens ont pensé en tenir la mesure, sauf quelques îles écartées qui pouvaient échapper à leur connaissance. C'eût été pyrrhoniser, il y a mille ans, que de mettre en doute la cosmographie, et les opinions qui en étaient reçues d'un chacun. Voilà, de notre siècle, une grandeur infinie de terre ferme, non pas une île ou une contrée particulière, mais une partie égale à peu près en grandeur à celle que nous connaissions,

[1] Le mieux est de raisonner et d'expliquer les effets mêmes. Où en seraient les navigateurs s'ils suivaient les conseils de Montaigne?

qui vient d'être découverte. Les géographes d'à cette heure ne faillent pas d'assurer que meshuy tout est trouvé et que tout est vu. Savoir, si mon Ptolémée s'y est trompé autrefois sur les fondements de sa raison, si ce ne serait pas sottise de me fier maintenant à ce que ceux-ci en disent [1].

CONTRADICTION DE LA PENSÉE HUMAINE EN MORALE.

Il n'est point de combat si violent entre les philosophes, et si âpre, que celui qui se dresse sur la question du souverain bien de l'homme. Les uns disent notre bien-être logé en la vertu ; d'autres, en la volupté ; d'autres, au consentir à nature ; qui, en la science ; qui, à ne se laisser emporter aux apparences ; et à cette fantaisie semble retirer cette autre :

Nil admirari, prope res est una, Numici,
Solaque quæ possit facere et servare beatum,

qui est la fin de la secte pyrrhonienne...

Au demeurant, si c'est de nous que nous tirons le règlement de nos mœurs, à quelle confusion nous rejetons-nous? Car, ce que notre raison nous y conseille de plus vraisemblable, c'est généralement à chacun d'obéir aux lois de son pays. Et par là, que veut-elle dire, sinon que notre devoir n'a autre règle que fortuite? La vérité doit avoir un visage pareil et universel. La droiture et la justice, si l'homme en connaissait qui eût corps et véritable essence, il ne l'attacherait pas à la condition des coutumes de cette contrée ou de celle-là : ce ne serait pas de la fantaisie des Perses ou des Indes que la vertu prendrait sa forme. Il n'est rien sujet à plus continuelle agitation que les lois. Depuis que je suis né, j'ai vu trois ou quatre fois rechanger celles des Anglais, nos voisins, non-seulement

[1] Tous ces arguments de Montaigne peuvent se résumer ainsi : — « L'humanité apprend tous les jours des choses nouvelles : donc elle ne sait rien. »

en sujet politique, qui est celui qu'on veut dispenser de constance, mais au plus important sujet qui puisse être, à savoir de la religion. De quoi j'ai honte et dépit, d'autant plus que c'est une nation à laquelle ceux de mon quartier ont eu autrefois une si privée accointance, qu'il me reste encore aucunes traces de notre ancien cousinage.

Que nous dira donc, en cette nécessité, la philosophie ? Que nous suivions les lois de notre pays, c'est-à-dire cette mer flottante des opinions d'un peuple ou d'un prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs, et la reformeront en autant de visages qu'il y aura en eux de changements d'humeurs. Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est-ce, que je voyais hier en crédit, et demain ne l'être plus ; et que le trajet d'une rivière fait crime ? Quelle vérité est-ce, que ces montagnes bornent, mensonge au monde qui se tient au-delà [1] ?

Mais ils sont plaisants, quand, pour donner quelque certitude aux lois, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpétuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence ; et, de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins : signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste. Or, ils sont si défortunés (car comment puis-je autrement nommer cela que défortune, que, d'un nombre de lois si infini, il ne s'en rencontre au moins une que la fortune ait permis être universellement reçue par le consentement de toutes les nations ?), ils sont, dis-je, si malheureux que, de ces trois ou quatre lois choisies, il n'en y a une seule qui ne soit contredite et désavouée, non par une nation, mais par

[1] Montaigne a raison ici. Cette justice de « tant de couleurs » n'est point assez juste, et ce n'est pas elle qu'il faut suivre. De ces diverses justices il faut faire une justice, et pour cela il faut rejeter, dans chacune, ce qui n'est pas le pur sentiment moral, ce qui est l'œuvre du « trajet d'une rivière », ce qui tient à la « borne d'une montagne », ce qu'a produit l' « opinion d'un prince. » Une fois enlevée toute cette diversité d'où naissait une apparente contradiction, ne restera-t-il pas, quoi qu'en dise Montaigne, une idée universelle, qui se retrouve chez tous les hommes et qui n'est autre chose que l'idée même de la vraie justice ?

plusieurs. Or, c'est la seule enseigne vraisemblable par laquelle ils puissent argumenter aucunes lois naturelles que l'université de l'approbation : car, ce que la nature nous aurait véritablement ordonné, nous l'ensuivrions sans doute d'un commun consentement; et non-seulement toute nation, mais tout homme particulier ressentirait la force et la violence que lui ferait celui qui le voudrait pousser au contraire de cette loi. Qu'ils m'en montrent, pour voir, une de cette condition.

Il n'est nulle chose en quoi le monde soit si divers qu'en coutumes et lois. Telle chose est ici abominable, qui apporte recommandation ailleurs : comme en Lacédémone la subtilité de dérober... Le meurtre des enfants, meurtre des pères, communication de femmes, trafic de voleries, licence à toutes sortes de voluptés, il n'est rien, en somme, si extrême, qui ne se trouve reçu par l'usage de quelque nation.

Toutes les choses du monde, tous les sujets, ils ont divers lustres et diverses considérations; c'est de là que s'engendre principalement cette diversité d'opinions. Une nation regarde un sujet par un visage, et s'arrête à celui-là ; l'autre, par un autre[1].

Il n'est rien si horrible à imaginer que de manger son père : les peuples qui avaient anciennement cette coutume la prenaient toutefois pour témoignage de piété et de bonne affection, cherchant par là à donner à leurs progé-

[1] Il est évident, en effet, que chaque sujet a divers visages, en d'autres termes qu'en toute chose il y a des raisons *pour* et des raisons *contre*; mais c'est précisément parce que ces raisons existent, qu'il n'y a pas contradiction dans l'intelligence, qui « s'arrête » tantôt aux raisons *pour*, tantôt aux raisons *contre* : l'intelligence, quand elle n'examine qu'un côté des choses et juge d'après cette vue incomplète, fait un jugement incomplet lui-même, vrai par rapport au côté examiné, faux par rapport à l'autre ; mais elle n'est jamais complétement fausse et ne se contredit jamais absolument. Ce que Montaigne invoque comme une raison de doute peut donc devenir une raison de croyance ; l'intelligence a plus ou moins de puissance, elle n'est jamais impuissante : toute erreur, sans pouvoir se justifier, peut du moins s'expliquer, et ce qui semble le plus irrationnel peut toujours se ramener partiellement aux lois de la raison.

niteurs la plus digne et honorable sépulture, logeant en eux-mêmes, et comme en leurs moelles, les corps de leurs pères et leurs reliques, les vivifiant aucunement et régénérant par la transmutation en leur chair vive, par le moyen de la digestion et du nourrissement. Il est aisé à considérer quelle cruauté et abomination c'eût été, à des hommes abreuvés et imbus de cette superstition, de jeter la dépouille des parents à la corruption de la terre et nourriture des bêtes et des vers.

Lycurgus considéra au larcin la vivacité, diligence, hardiesse et adresse qu'il y a à surprendre quelque chose de son voisin, et l'utilité qui revient au public, que chacun en regarde plus curieusement à la conservation de ce qui est sien ; et estima que, de cette double institution à assaillir et à défendre, il s'en tirait du fruit à la discipline militaire (qui était la principale science et vertu à quoi il voulait duire cette nation), de plus grande considération que n'était le désordre et l'injustice de se prévaloir de la chose d'autrui [1].

Dionysius le tyran offrit à Platon une robe à la mode de Perse, longue, damasquinée et parfumée ; Platon la refusa, disant qu'étant né homme il ne se vêtirait pas volontiers de robe de femme; mais Aristippus l'accepta avec cette réponse, que nul accoutrement ne pouvait corrompre un chaste courage : voilà comment ils avaient tous deux raison de divers effets [2]. Il advient de cette diversité

[1] Montaigne montre parfaitement comment des hommes pourvus de la même raison que lui et possédant la conscience morale ont pu permettre le vol; comment d'autres en sont venus jusqu'à considérer comme une marque de piété de tuer leur père. Un sentiment naturel et universel peut se manifester, dans certaines circonstances et sous l'influence de certaines raisons très-intelligibles, par des actes moraux qui semblent tout d'abord le contredire et le nier, mais qui parfois en sont précisément l'affirmation. A Sparte, par exemple, on permettait le vol dans le but d'exercer les jeunes gens aux ruses de la guerre ; or, comme le principe de la guerre est la défense du territoire et de la propriété nationale, il se trouvait qu'en fin de compte on favorisait le vol pour protéger la propriété.

[2] Il n'est pourtant pas très-difficile de trouver lequel avait le plus raison.

de visages que les jugements s'appliquent diversement au choix des choses.

J'ai ouï parler d'un juge, lequel, où il rencontrait quelque âpre conflit entre Bartolus et Baldus, et quelque matière agitée de plusieurs contrariétés, mettait en marge de son livre : « Question pour l'ami »; c'est-à-dire que la vérité était si embrouillée et débattue, qu'en pareille cause il pouvait favoriser à celle des parties que bon lui semblerait. Il ne tenait qu'à faute d'esprit et de suffisance qu'il ne pût mettre quasi partout : « Question pour l'ami [1].» Les avocats et les juges corrompus de notre temps trouvent à toutes causes assez de biais pour les accommoder où bon leur semble. A une science si infinie, dépendant de l'autorité de tant d'opinions et d'un sujet si arbitraire, il ne peut être qu'il n'en naisse une confusion extrême de jugements. Aussi n'est-il guère si clair procès auquel les avis ne se trouvent divers. Ce qu'une compagnie a jugé, l'autre le juge au contraire; et elles-mêmes, à l'aventure, encore au contraire une autre fois. De quoi nous voyons des exemples ordinaires, par cette licence qui tache merveilleusement la cérémonieuse autorité et lustre de notre justice, de ne s'arrêter aux arrêts, et courir des uns aux autres juges, pour décider d'une même cause.

Les lois prennent leur autorité de la possession et de l'usage : il est dangereux de les ramener à leur naissance : elles grossissent et s'ennoblissent en roulant, comme nos rivières. Suivez-les contre-mont jusques à leur source, ce n'est qu'un petit surion d'eau, à peine reconnaissable, qui s'enorgueillit ainsi et se fortifie en vieillissant. Voyez les anciennes considérations qui ont donné le premier branle à ce fameux torrent, plein de dignité, d'horreur et de révérence : vous les trouverez si légères et si délicates que ces gens-ci, qui pèsent tout et ramènent à la raison, et qui ne reçoivent rien par autorité et à crédit, il n'est pas merveille s'ils ont leurs jugements souvent très-éloignés

[1] L'anecdote est jolie ; mais ce n'est pas d'esprit et de suffisance que manquait surtout le juge de Montaigne, c'est de probité.

des jugements publics. Gens qui prennent pour patron l'image première de nature, il n'est pas merveille si, en la plupart de leurs opinions, ils gauchissent à la voie commune et ordinaire [1]...

[1] Toutes ces idées sont reproduites avec plus de force encore par Pascal :

« .... Sur quoi fondera-t-il l'économie du monde qu'il veut gouverner. Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la justice? Il l'ignore. Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et des Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne! Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà.

« Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays. Certainement ils la soutiendraient opiniâtrément, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle; mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

« Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ?

« Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostrum est; quod nostrum dicimus, artis est. Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.*

« De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe l'anéantit. Rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais

Il n'est nul sens ni visage, ou droit, ou amer, ou doux, ou courbe, que l'esprit humain ne trouve aux écrits qu'il entreprend de fouiller. En la parole la plus nette, pure et parfaite qui puisse être, combien de fausseté et de mensonge a-t-on fait naître ? Quelle hérésie n'y a trouvé des fondements assez et témoignages pour entreprendre et pour se maintenir? C'est pour cela que les auteurs de telles erreurs ne se veulent jamais départir de cette preuve du témoignage de l'interprétation des mots. Un personnage de grande dignité, me voulant approuver par autorité cette quête de la pierre philosophale où il est tout plongé, m'allégua dernièrement cinq ou six passages de la Bible, sur lesquels il disait s'être premièrement fondé pour la décharge de sa conscience (car il est de profession ecclésiastique), et, à la vérité, l'invention n'en était pas seulement plaisante, mais encore bien proprement accommodée à la défense de cette belle science. Par cette voie se gagne le crédit des fables divinatrices, d'autant que, nous proposant par finesse un style ambigu et difficile, il n'est pronostiqueur, s'il a cette autorité qu'on le

non pas à l'essence de la loi : elle est toute ramassée en soi ; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif, le trouvera si faible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et révérence. L'art de fronder et bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre ; rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu'ils le reconnaissent ; et les grands en profitent à sa ruine, et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper ; et un autre bon politique : *Quum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur.* Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation ; elle a été introduite sans raison, elle est devenue raisonnable ; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin. »

daigne feuilleter, et rechercher curieusement tous les plis et lustres de ses paroles, à qui on ne fasse dire tout ce qu'on voudra, comme aux sibylles : car il y a tant de moyens d'interprétation qu'il est malaisé que, de biais ou de droit fil, un esprit ingénieux ne rencontre en tout sujet quelque air qui lui serve à ce qu'il voudra.

MONTAIGNE SENSUALISTE. — TOUTE CONNAISSANCE NOUS VIENT DES SENS, ET NOS SENS SE CONTREDISENT.

Toute connaissance s'achemine en nous par les sens : ce sont nos maîtres. La science commence par eux et se résout en eux. Après tout, nous ne saurions non plus qu'une pierre, si nous ne savions qu'il y a son, odeur, lumière, saveur, mesure, poids, mollesse, dureté, âpreté, couleur, polissure, largeur, profondeur. Voilà le plan et les principes de tout le bâtiment de notre science. Quiconque me peut pousser à contredire les sens, il me tient à la gorge ; il ne me saurait faire reculer plus arrière. Les sens sont le commencement et la fin de l'humaine connaissance.

Qu'on leur attribue le moins qu'on pourra, toujours faudra-t-il leur donner cela que, par leur voie et entremise, s'achemine toute notre instruction. Cicéron dit que Chrysippe, ayant essayé de rabattre de la force des sens et de leurs vertus, se représenta à soi-même des arguments au contraire et des oppositions si véhémentes qu'il n'y put satisfaire ; sur quoi Carnéades, qui maintenait le contraire parti, se vantait de se servir des armes mêmes et paroles de Chrysippe pour le combattre, et s'écriait, à cette cause, contre lui : « O misérable, ta force t'a perdu ! ». Il n'est nul absurde, selon nous, plus extrême que de maintenir que le feu n'échauffe point, que la lumière n'éclaire point, qu'il n'y a point de pesanteur au fer, ni de fermeté, qui sont notices que nous apportent les sens, ni nulle créance ou science en l'homme qui se puisse comparer à celle-là en certitude.

La première considération que j'ai sur le sujet des sens, c'est que je mets en doute que l'homme soit pourvu de tous sens naturels. Je vois plusieurs animaux qui vivent une vie entière et parfaite, les uns sans la vue, les autres sans l'ouïe. Qui sait si, en nous aussi, il ne manque pas encore un, deux, trois et plusieurs autres sens : car, s'il en manque quelqu'un, nul discours n'en peut découvrir le défaut...

Il est impossible de faire concevoir à un homme naturellement aveugle qu'il n'y voit pas; impossible de lui faire désirer la vue et regretter son défaut. Par quoi nous ne devons prendre nulle assurance de ce que notre âme est contente et satisfaite de ceux que nous avons : vu qu'elle n'a pas de quoi sentir en cela sa maladie et son imperfection, si elle y est. Il est impossible de dire chose à cet aveugle, par discours, argument ni similitude, qui loge en son imagination nulle appréhension de lumière, de couleur et de vue. Il n'y a rien plus arrière qui puisse pousser le sens en évidence. Les aveugles-nés, qu'on voit désirer à y voir, ce n'est pas pour entendre ce qu'ils demandent : ils ont appris de nous qu'ils ont quelque chose à désirer, qui est en nous; mais ils ne savent pourtant pas que c'est, ni ne l'appréhendent, ni près, ni loin.

J'ai vu un gentilhomme de bonne maison, aveugle naturel, au moins aveugle de tel âge qu'il ne sait que c'est que de vue. Il entend si peu ce qui lui manque, qu'il use et se sert comme nous des paroles propres au voir, et les applique d'une mode toute sienne et particulière. On lui présentait un enfant duquel il était parrain; l'ayant pris entre ses bras : « Mon Dieu, dit-il, le bel enfant ; qu'il le fait beau voir; qu'il a le visage gai ! » Il dira, comme l'un d'entre nous : « Cette salle a une belle vue; il fait beau voir ceci ou cela. » Il fait plus ; car, parce que ce sont nos exercices que la chasse, la paume, la butte, et qu'il l'a ouï dire, il s'y affectionne et s'y embesogne, et croit sans doute y avoir la même part que nous y avons; il s'y pique et s'y plaît, et ne les goûte pourtant que par les oreilles. On lui crie que voilà un lièvre, quand on voit quelque

belle splanade où il puisse piquer; et puis on lui dit encore que voilà un lièvre pris : le voilà aussi fier de sa prise comme il ouït dire aux autres qu'ils le sont. De l'arquebuse, il en tire à l'aventure, et se paye de ce que ses gens lui disent qu'il est ou haut ou côté.

Que sait-on si le genre humain fait quelque sottise pareille, à faute de quelque sens, et que, par ce défaut, la plupart du visage des choses nous soit caché? Que sait-on si les difficultés que nous trouvons en plusieurs ouvrages de nature viennent de là, et si plusieurs effets des animaux, qui excèdent notre capacité, sont produits par la faculté de quelque sens que nous ayons à dire, et si aucuns d'entre eux ont une vie plus pleine par ce moyen, et entière que la nôtre?... Qu'un homme savant imagine l'humaine nature produite originellement sans la vue, et discoure combien d'ignorance et de trouble lui apporterait un tel défaut, combien de ténèbres, de cécité et d'aveuglement en notre âme : on verra par là combien nous importe, à la connaissance de la vérité, la privation d'un autre tel sens, ou de deux, ou de trois, si elle est en nous. Nous avons formé une vérité par la consultation et concurrence de nos cinq sens : mais, à l'aventure, fallait-il l'accord de huit ou de dix sens, et leur contribution, pour l'apercevoir certainement et en son essence.

Quant à l'erreur et incertitude de l'opération des sens, chacun s'en peut fournir autant d'exemples qu'il lui plaira : car la faute et tromperie qu'ils nous font, elle est quasi ordinaire. Au rabat d'un vallon, le son d'une trompette semble venir devant nous, qui vient d'une lieue derrière. A manier une balle d'arquebuse sous le second doigt, celui du milieu étant entrelacé par dessus, il faut extrêmement se contraindre pour avouer qu'il n'y en est qu'une : tant le sens nous en représente deux. Car que les sens soient maintes fois maîtres du discours, et le contraignent de recevoir des impressions qu'il sait et juge être fausses, il se voit à tous les coups. Je laisse à part celui de l'attouchement, qui a ses opérations plus voisines, plus vives et substantielles, qui renverse tant de fois, par

l'effet de la douleur qu'il apporte au corps, toutes ces belles résolutions Stoïques, et contraint de crier au ventre celui qui a établi en son âme ce dogme avec toute résolution, que la colique, comme toute autre maladie et douleur, est chose indifférente, n'ayant la force de rien rabattre du souverain bonheur et félicité, en laquelle le sage est logé par sa vertu. Il n'est cœur si mou que le son de nos tabourins et de nos trompettes n'échauffe; ni si dur que la douceur de la musique n'éveille et ne chatouille; ni âme si revêche qui ne se sente touchée de quelque religieuse révérence à considérer cette vastité sombre de nos églises, la diversité d'ornements et ordre de nos cérémonies, et ouïr le son dévotieux de nos orgues et l'harmonie si douce, posée et religieuse de nos voix. A quoi faire, ceux mêmes qui se sont donné la mort, d'une certaine résolution, détournaient-ils le visage, ou couvraient leurs yeux pour ne voir le coup qu'ils se faisaient donner? et ceux qui, pour leur santé, désirent et commandent qu'on les incise et cautérise, cachent leur visage et ne peuvent soutenir la vue des apprêts, outils et opération du chirurgien? attendu que la vue ne doit avoir nulle participation à cette douleur. Cela ne sont-ce pas propres exemples à vérifier l'autorité que le sens a sur le discours? Nous avons beau savoir que ces tresses sont empruntées d'un page ou d'un laquais, que cette rougeur est venue d'Espagne, et cette blancheur et polissure de la mer Océane, encore faut-il que la vue nous force d'en trouver le sujet plus aimable et plus agréable, contre toute raison : car en cela il n'y a rien du sien.

Qu'on loge un philosophe dans une cage de menus filets de fer fort clair-semés, qui soit suspendue au haut des tours Notre-Dame de Paris, il verra par raison évidente qu'il est impossible qu'il en tombe : et si, ne se saurait garder (s'il n'a accoutumé le métier des recouvreurs) que la vue de cette hauteur extrême ne l'épouvante et ne le transisse; car nous avons assez affaire de nous assurer aux galeries qui sont aux cîmes de nos clochers, si elles sont façonnées à jour, encore qu'elles soient de pierre : il

y en a qui n'en peuvent pas seulement porter la pensée. Qu'on jette une poutre entre ces deux tours, d'une largeur telle qu'il nous la faut à nous promener dessus, il n'y a sagesse philosophique de si grande fermeté qui puisse nous donner courage d'y marcher comme nous ferions si elle était à terre [1]. J'ai souvent essayé cela à nos montagnes de deçà (et si suis de ceux qui s'effrayent aussi peu de telles choses), que je ne pouvais souffrir la vue de cette profondeur infinie sans horreur et tremblement de jarrets et de cuisses, encore qu'il s'en fallut bien ma longueur que je ne fusse du tout au bord, et n'eusse su choir, si je ne me fusse porté à escient au danger. J'y remarquai aussi, quelque hauteur qu'il y eût, pourvu qu'en cette pente il s'y présentât quelque arbre, ou quelque bosse de rocher, pour soutenir un peu la vue et la diviser, que cela nous amuse et donne assurance, comme si c'était chose de quoi, à la chute, nous pussions recevoir quelque secours; mais que les précipices coupés et unis, nous ne les pouvons pas seulement regarder sans tournoiement de tête : qui est une évidente piperie et imposture de la vue. Ce fut pourquoi ce beau philosophe se creva les yeux, pour décharger l'âme de la débauche qu'elle en recevait, et pouvoir philosopher plus en liberté. Mais, à ce compte, il se devait aussi faire étouper les oreilles, et se priver enfin de tous les autres sens, c'est-à-dire de son être et de sa vie : car ils ont tous cette puissance de commander notre discours et notre âme... Vraiment il y a bien de quoi faire si grande fête de la fermeté de cette belle pièce, qui se laisse manier et charger au branle et accidents d'un si léger vent !

Cette même piperie que les sens apportent à notre entendement, ils la reçoivent à leur tour : notre âme parfois s'en revanche de même. Ce que nous voyons et oyons, agité de colère, nous ne l'oyons pas tel qu'il est : l'objet que nous aimons nous semble plus beau qu'il n'est; et

[1] Cf. Pascal, *Pensées*, III : « Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer. »

plus laid celui que nous avons à contre cœur. A un homme ennuyé et affligé, la clarté du jour semble obscurcie et ténébreuse. Nos sens sont non-seulement altérés, mais souvent hébétés du tout par les passions de l'âme. Combien de choses voyons-nous, que nous n'apercevons pas, si nous avons notre esprit empêché ailleurs ?

Il semble que l'âme retire au dedans et amuse les opérations des sens. Par ainsi, et le dedans et le dehors de l'homme est plein de fausseté, de faiblesse et de mensonge [1].

Pour le jugement de l'opération des sens, il faudrait que nous en fussions premièrement d'accord entre nous-mêmes : ce que nous ne sommes aucunement, et entrons en débat tous les coups de ce que l'un oit, voit, ou goûte quelque chose autrement qu'un autre; et débattons, autant que de nulle autre chose, de la diversité des images que les sens nous rapportent. Autrement oit et voit, par la règle ordinaire de nature, et autrement goûte un enfant qu'un homme de trente ans ; et celui-ci autrement qu'un sexagénaire. Les sens sont aux uns plus obscurs et plus sombres, aux autres plus ouverts et plus aigus. Les malades prêtent de l'amertume aux choses douces. Par où il nous appert que nous ne recevons pas les choses comme elles sont, mais autres et autres, selon que nous sommes et qu'il nous semble. Or, notre sembler étant si incertain et controverse, ce n'est plus miracle si on nous dit que la neige nous apparaît blanche, mais que, d'établir si, de son essence, elle est telle, et à la vérité, nous ne nous en saurions répondre; et, ce commencement ébranlé, toute la science du monde s'en va nécessairement à vau l'eau...

Pour juger des apparences que nous recevons des su-

[1] Cf. Pascal, III, 19 : « L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur, naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Ces deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences ; et cette même piperie qu'ils lui apportent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi. »

jets, il nous faudrait un instrument judicatoire; pour vérifier cet instrument, il nous y faut de la démonstration; pour vérifier la démonstration, un instrument : nous voilà au rouet. Puisque les sens ne peuvent arrêter notre dispute, étant pleins eux-mêmes d'incertitude, il faut que ce soit la raison; nulle raison ne s'établira sans une autre raison : nous voilà à reculons jusques à l'infini...

CONSÉQUENCES DERNIÈRES DU SCEPTICISME DE MONTAIGNE. — CHANGEMENTS ET MOUVEMENTS PERPÉTUELS DE LA NATURE. LE DEVENIR UNIVERSEL.

Finablement, il n'y a nulle constante existence, ni de notre être, ni de celui des objets. Et nous, et notre jugement, et toutes choses mortelles vont coulant et roulant sans cesse; ainsi il ne se peut établir rien de certain de l'un à l'autre, et le jugeant et le jugé étant en continuelle mutation et branle.

Nous n'avons aucune communication à l'être, par ce que toute humaine nature est toujours au milieu entre le naître et le mourir, ne baillant de soi qu'une obscure apparence et ombre, et une incertaine et débile opinion. Et si, de fortune, vous fichez vòtre pensée à vouloir prendre son être, ce sera ne plus ne moins que qui voudrait empoigner l'eau : car, tant plus il serrera et pressera ce qui, de sa nature, coule partout, tant plus il perdra ce qu'il voulait tenir et empoigner. Ainsi, étant toutes choses sujettes à passer d'un changement en autre, la raison, y cherchant une réelle subsistance, se trouve déçue, ne pouvant rien appréhender de subsistant et permanent, parce que tout vient en être, et n'est pas encore du tout, ou commence à mourir avant qu'il soit né.

Platon disait que les corps n'avaient jamais existence, oui bien naissance; Pythagoras, que toute matière était coulante et labile; les Stoïciens, qu'il n'y avait point de temps présent, et que ce que nous appelions présent n'était que la jointure et assemblage du futur et du passé; Héraclitus, que jamais homme n'était deux fois entré en même rivière,

et qu'il ne pouvait trouver une substance mortelle deux fois en même état : car, par soudaineté et légèreté du changement, tantôt elle dissipe, tantôt elle rassemble; elle vient, et puis s'en va; de manière que ce qui commence à naître ne parvient jamais jusques à perfection d'être, pour autant que ce naître n'achève jamais, et jamais n'arrête, comme étant à bout, ainsi depuis la semence, va toujours se changeant et muant d'un à autre : comme, de semence humaine se fait premièrement, dans le ventre de la mère, un fruit sans forme; puis, un enfant formé; puis, étant hors du ventre, un enfant de mamelle; après, il devient garçon; puis conséquemment, un jouvenceau; après, un homme fait; puis, un homme d'âge; à la fin, décrépité vieillard : de manière que l'âge et génération subséquente va toujours défaisant et gâtant la précédente. Et puis, nous autres sottement nous craignons une sorte de mort, là où nous en avons déjà passé et en passons tant d'autres : car, non-seulement, comme disait Héraclite, la mort du feu est génération de l'air, et la mort de l'air génération de l'eau, mais encore plus manifestement le pouvons-nous voir en nous-mêmes. La fleur d'âge se meurt et passe quand la vieillesse survient, et la jeunesse se termine en fleur d'âge d'homme fait; l'enfance, en la jeunesse; et le premier âge meurt en l'enfance; et le jour de hier meurt en celui d'aujourd'hui, et le jour d'hui mourra en celui de demain; et n'y a rien qui demeure, ni qui soit toujours un. Car, qu'il ne soit ainsi, si nous demeurons toujours mêmes et uns, comment est-ce que nous nous éjouissons maintenant d'une chose, et maintenant d'une autre? comment est-ce que nous aimons choses contraires, ou les haïssons; nous les louons, nous les blâmons? comment avons-nous différentes affections, ne retenant plus le même sentiment en la même pensée? Car il n'est pas vraisemblable que, sans mutation, nous prenions autres passions; et ce qui souffre mutation ne demeure pas un même; et, s'il n'est pas un même, il n'est donc pas aussi; ainsi, quant et l'être tout un, change aussi l'être simplement, devenant toujours autre d'un autre; et par conséquent se trompent

et mentent les sens de nature, prenant ce qui apparaît pour ce qui est, à faute de bien savoir que c'est qui est.

CE QUE SERAIT L'ÊTRE VÉRITABLE

Mais qu'est-ce donc qui est véritablement? Ce qui est éternel : c'est-à-dire qui n'a jamais eu de naissance, ni n'aura jamais de fin, à qui le temps n'apporte jamais aucune mutation. Car c'est chose mobile que le temps, et qui apparaît comme en ombre avec la matière coulante et fluante toujours, sans jamais demeurer stable ni permanente, à qui appartiennent ces mots : devant et après, et a été ou sera; lesquels, tout de prime face, montrent évidemment que ce n'est pas chose qui soit; car ce serait grande sottise et fausseté tout apparente de dire que cela soit, qui n'est pas encore en être, ou qui déjà a cessé d'être. Et quant à ces mots : présent, instant, maintenant, par lesquels il semble que principalement nous soutenons et fondons l'intelligence du temps, la raison le découvrant le détruit tout sur-le-champ : car elle le fend incontinent, et le part en futur et en passé, comme le voulant voir nécessairement méparti en deux. Autant en advient-il à la nature, qui est mesurée, comme au temps qui la mesure : car il n'y a non plus en elle rien qui demeure, ni qui soit subsistant; ainsi sont toutes choses ou nées, ou naissantes, ou mourantes. Au moyen de quoi, ce serait péché de dire de Dieu, qui est seul qui est, qu'il fut ou il sera : car ces termes-là sont déclinaisons, passages ou vicissitudes de ce qui ne peut durer ni demeurer en être. Par quoi il faut conclure que Dieu seul est, et est non point selon aucune mesure de temps, mais selon une éternité immuable et immobile, non mesurée par temps, ni sujette à aucune déclinaison : devant lequel rien n'est, ni ne sera après, ni plus nouveau ou plus récent, ains un réellement étant, qui par un seul maintenant emplit le toujours, et n'y a rien qui véritablement soit, que lui seul ; sans qu'on puisse dire il a été ou il sera; sans commencement et sans fin.

A cette conclusion si religieuse d'un homme païen, je veux joindre seulement ce mot d'un témoin de même condition, pour la fin de ce long et ennuyeux discours qui me fournirait de la matière sans fin : O la vile chose, dit-il, et abjecte que l'homme, s'il ne s'élève au-dessus de l'humanité ! Il n'est nul mot en toute sa secte Stoïque plus véritable que celui-là ; mais de faire la poignée plus grande que le poing, la brassée plus grande que le bras, et d'espérer enjamber plus que l'étendue de nos jambes, cela est impossible et monstrueux : ni que l'homme se monte au-dessus de soi et de l'humanité ; car il ne peut voir que de ses yeux, ni saisir que de ses prises. Il s'élèvera, si Dieu lui prête la main ; il s'élèvera abandonnant et renonçant à ses propres moyens, et se laissant hausser et soulever par la grâce divine ; mais non autrement.

EXTRAITS DIVERS

SUR

PASCAL, MONTAIGNE ET PORT-ROYAL

I

PORTRAIT DE M. DE SACI.

M. de Saci, directeur et confesseur, c'est une bien grande et bien capitale autorité dans Port-Royal; c'est (le génie d'invention et de fondation à part, qui faisait le propre de M. de Saint-Cyran[1]) le plus essentiel, le plus considérable de ses successeurs dans le cadre juste et dans les limites de la chose posée. Rien, absolument rien ne dépasse, et il remplit, pour ainsi parler, tout ce cadre sans marge, avec sa figure longue, froide, fine, humble, stricte, docte et prudente. Il avait coutume de dire que, s'il avait eu à choisir un siècle pour naître, il n'en aurait pas choisi d'autre que le sien; entendez par *siècle* ce voisinage du cloître et cette libre agrégation de pénitents; il y tient exactement en effet comme dans son lieu.

Pascal, on le sait, dépasse, déborde à tout moment par la pensée. Arnauld s'emporte en controverses et en bouillonnements; d'autres ont leurs défaillances. M. de Saci, non moins savant qu'aucun, plus prudent que tous, ferme sous sa timidité première, lent, restrictif, ingénieux, continue, en la resserrant, l'autorité dirigeante : il est le directeur Port-Royaliste au complet et perfectionné, moins le génie encore une fois[2]...

[1] Le fondateur de Port-Royal.
[2] Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, p. 311.

II

MORT DE M. DE SACI

Le 4 janvier 1684, par un horrible hiver, M. de Saci mourut, âgé de soixante-et-onze ans... La nouvelle de cette mort se répandit très-vite de toutes parts. Il avait, par testament, demandé à être enterré à Port-Royal des Champs. On transporta le corps de Pomponne à Paris; et de là, de nuit, à travers les neiges et les glaces, on le dirigea sur Port-Royal. Les honneurs qu'on aurait désiré lui rendre durant le trajet, cortége, flambeaux et chants, furent supprimés, de peur de porter ombrage. Mais une fois arrivé au terme, au vallon du sépulcre, on entre dans tout un ensemble de scènes funèbres d'une suprême beauté.

Au seuil de cette église pour laquelle il avait été ordonné prêtre, où il avait offert son premier sacrifice, et qui depuis près de cinq ans ne l'avait pas revu, son corps, escorté de quelques amis, fut reçu le dimanche, 9 janvier, à cinq heures du matin, par une centaine de religieuses en pleurs et « plus brillantes de charité que les cierges qu'elles portaient dans leurs mains » : on le posa au milieu d'une chapelle ardente. Il y avait déjà cinq jours qu'il était mort; il s'agissait de savoir si on oserait ouvrir le cercueil pour revêtir, selon l'usage, le confesseur défunt des habits sacerdotaux. On s'y décida pourtant; le grand froid avait aidé à la conservation...

L'abbesse qui présidait à cette cérémonie et qui y donnait le ton était la mère Angélique de Saint-Jean... C'est elle qui, le lendemain des funérailles, entendant Fontaine se plaindre qu'on eût enlevé trop vite le corps, lui répondit avec un accent profond et d'une voix un peu basse, « qu'il fallait cacher en terre ce qui n'était que terre, et faire rentrer dans le néant ce qui en soi n'était que néant. » Et le fidèle témoin ajoute : « Qu'elle voyait de choses en me parlant de la sorte! »

Elle voyait déjà le grand rivage d'au delà; car si, du-

rant la cérémonie, elle avait pu commander à la douleur et aux sanglots de ses religieuses, elle n'avait su également commander à son propre cœur; il fut brisé du coup. Elle mourut un peu plus de quinze jours après... Son frère ne survécut guère plus qu'elle à ce cousin qui était pour lui un père. Revenu de Port-Royal à Paris, la fièvre le prit, et il sentit avec joie qu'il allait les rejoindre. Il mourut le 10 février, âgé de soixante et un ans.

Tout cela s'enchaîne; je voudrais m'arrêter, et je ne puis : les funérailles de M. de Saci continuent toujours.

Et Fontaine, l'inconsolable Fontaine, s'étonnant de survivre : « J'avoue, s'écrie-t-il, qu'en voyant et ce frère et cette sœur frappés à mort par celle de M. de Saci, je rougissais, moi qui croyais l'avoir toujours aimé, de ne le suivre pas comme ces personnes; et je revins de là désespéré contre moi-même, d'aimer si peu, en me comparant à ces deux personnes dont l'amour avait été fort comme la mort. »

Ce n'est pas tout : parmi ces religieuses du dernier temps de Port-Royal, il y en avait une des plus qualifiées par l'esprit, par les talents, par la vertu, la sœur Christine Briquet... La mère Angélique et M. de Saci lui manquant à la fois, elle se sentit atteinte, et ne put s'empêcher de laisser voir qu'elle avait dans le cœur, selon le mot de saint Paul, une *réponse de mort*. Dans cette idée, elle s'attacha à recueillir les divers écrits qu'on pouvait avoir de ces deux rares modèles, particulièrement les lettres de M. de Saci, à les mettre en ordre, à en retrancher ce qu'elles avaient de trop relatif aux personnes, à les disposer enfin pour l'impression; et ce travail fait, même avant l'impression terminée, elle n'eut plus qu'à mourir.

Voilà, ce me semble, une suite d'oraisons funèbres en action et assez parlantes. On a vu de sauvages et généreux païens se percer de l'épée sur la tombe de leurs chefs : ici les cœurs chrétiens se fondent sans murmure et se brisent. Avec M. de Saci l'Isaac de Port-Royal est mort, et la race s'en va retranchée. « La couronne de notre tête est tombée, » écrivait l'abbé Boileau, couronne en effet d'une

seule couleur, jamais flétrie, jamais brillante, couronne toute née et tressée à l'ombre, dont on ne sait au regard si ce sont des feuilles ou des fleurs, ou seulement des graines mûres, mais qui a pourtant son parfum. J'ai sous les yeux un volume des *Vies édifiantes* (le quatrième) consacré presque en entier à M. de Saci et à sa mort : la seule suite des pages y est touchante et a bien son éloquence. Ce sont des lettres de tout ce que Port-Royal possède encore à cette époque de vivant, réuni ou dispersé, et qui vient se confondre dans un cri de douleur et de prière à la nouvelle funèbre. Les Tillemont, les Dufossé, les Hamon, les Hermant, les Sainte-Marthe, les Lancelot, tout ce qui subsiste encore et va mourir, tous y viennent à leur tour proférer leur regret et témoigner devant Dieu de leur plainte. Le dernier surtout, Lancelot, du fond de son exil de Quimper, serait à entendre dans la lettre qu'il écrivit à la mère Angélique, et qu'elle ne put lire, étant morte elle-même avant de l'avoir reçue [1]...

III

PORTRAIT DE PASCAL

La vérité, la découverte des causes en elles-mêmes occupait bien plus Pascal que l'effet et le bruit de cette découverte dans l'esprit des autres hommes. Il aimait sans doute la gloire, lui-même nous avertit que tout le monde l'aime. Quand il regarda au dedans de lui avec un œil chrétien, c'est-à-dire avec un œil incomparablement plus clairvoyant que l'œil naturel, il y vit cet amour de gloire, bien que sous des formes déguisées; pourtant, à parler humainement, Pascal aimait peu la gloire, l'aimait incomparablement moins que le fond qu'elle suppose, moins le *paraître* que l'*être*. Le vrai avant tout, ce fut son instinct avant d'être sa loi.

« Pascal, nous dit Nicole, avait une mémoire prodigieuse, où les choses, encore mieux que les mots, se gra-

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 358.

vaient à un tel point, que lui-même avouait franchement n'avoir jamais laissé fuir ce qu'une fois il avait saisi par le raisonnement. » Ce qu'il éprouvait pour lui, il le communiquait à certain degré aux autres, et Nicole qui rédige, après dix ans, et de mémoire, une conversation de Pascal à laquelle il avait assisté, témoigne que rien de ce qu'avait dit ce grand homme ne se pouvait oublier, tant il l'imprimait de sa parole dans l'esprit de l'auditeur. Ainsi double qualité encore, de conception et de communication.

Pascal a dit : « La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en *écachent* la pointe et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai. » Eh bien, on pourrait dire que, par un don singulier, Pascal avait dans son esprit, et tournée en dedans, cette *pointe*, ce *poinçon* de vérité, qui allait, par la justesse et l'étendue du raisonnement, décrivant en lui les lignes simples qui ne s'y effaçaient plus ; et en même temps, par la parole, par cette parole dont il faisait ce qu'il voulait, il avait une seconde *pointe* de cette vérité, tournée au dehors, avec laquelle il décrivait aussi nettement le vrai dans l'esprit des autres. Ce qui est encore à remarquer, (car à tout moment, chez Pascal, il y a qualité double et qui semblerait contraire), cet esprit si admirablement net et sûr, dans lequel se décrivaient et se gravaient à jamais, comme avec la pointe la plus ferme et la plus fine, les lignes et les caractères de la vérité ; cet esprit qui, par une telle propriété de sa trempe, avait quelque chose de grossièrement comparable, si l'on veut, à une table d'acier sous le compas, cet esprit, dans la netteté parfaite et la vigueur de ses délinéaments, ne restait pas froid et incolore; mais il y unissait chaleur et lumière; et cette chaleur, cette lumière, cette couleur, en se versant par rayons, ne brouillait rien, ne rompait rien, n'élevait nulle vapeur, n'excédait pas le dessin primitif, n'en suivait et n'en illustrait exactement que le réseau, le peignait seulement plus distinct et le faisait vivre, et semblait aussi primitive, aussi essentielle elle-même en ce merveilleux esprit que toutes les pre-

mières traces. Ainsi donc, géométrie forte et neuve, aperception nette et subtile, éloquence, agrément, passion enfin dans les strictes lignes du vrai, il unissait toutes ces sortes d'esprit[1]...

IV

PASCAL A PORT-ROYAL.

Il avait de trente et un à trente-deux ans; il adopta, de ce moment, le genre de vie qu'il a suivi jusqu'à sa mort, se servant lui-même jusqu'à faire son lit, et n'employant les domestiques que pour les offices indispensables. A cette première lettre écrite de sa cellule, où il disait qu'il était *logé et traité en prince,* sa sœur répondait elle-même avec toute sorte d'enjouement : *Je ne sais comment M. de Saci s'accommode d'un pénitent si réjoui.* On retrouve en ces grandes âmes le rire aisé, heureux, involontaire, le rire de Lancelot et de l'enfant : ainsi se vérifie le *Soyez joyeux* de l'Apôtre. Pascal, à peine assis au désert, en ressent les délicieuses prémisses.

Joie, joie, pleurs de joie! Réconciliation totale et douce! a-t-il dit dans le petit *papier*.

Ses infirmités étaient grandes, mais tolérables en ces années, et sans trop de redoublement jusqu'à trente-cinq ans. Ses premières austérités parurent même lui faire moins de mal que de bien : « J'ai éprouvé la première, lui écrivait sa sœur, que la santé dépend plus de Jésus-Christ que d'Hippocrate, et que le régime de l'âme guérit le corps, si ce n'est que Dieu veuille nous éprouver et nous fortifier par nos infirmités. » Lui-même prit dès lors pour maxime que, *la maladie étant, depuis le péché, l'état naturel des chrétiens, on doit s'estimer heureux d'être malade, puisqu'on se trouve alors par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être.*

Cet état habituel et profond, cette souffrance aimée donnera à ses *Pensées* je ne sais quelle tendresse. Pascal

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 455.

est malade, c'est ce qu'il faut souvent se rappeler en le lisant. Pascal malade se montre très-sensible aux souffrances physiques de Jésus-Christ malade, et c'est touchant.

Pascal, humainement, n'a point aimé; mais tout cet amour s'est versé sur Jésus-Christ le Sauveur : ç'a été sa seule passion, passion véritable, qui s'échappe par ses lèvres et qui saigne dans ses membres [1].

V

DISTINCTION ENTRE L'AFFECTION ET L'ATTACHEMENT D'APRÈS PASCAL

En apprenant la mort de sa sœur, Pascal ne dit rien, sinon : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » et, abjurant désormais toute humaine complaisance, il redoubla de zèle et de droiture dans ce qu'il croyait la vérité. Il dut redire en son cœur ce qu'il avait autrefois pensé à la mort de son père : « Les prières et les sacrifices sont un souverain remède à ces peines; mais j'ai appris d'un saint homme dans notre affliction qu'*une des plus solides et des plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore au monde*, et de pratiquer les saints avis qu'ils nous ont donnés, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent. » Il fit en sorte d'être de plus en plus tel que sa sœur l'avait souhaité.

C'est en ce beau sens qu'il n'avait *nulle attache pour ceux qu'il aimait*, nous dit madame Périer; elle distingue l'attache et l'affection; il avait l'une extrême, et pas l'autre. Il me semble que cela se comprend, se touche au doigt maintenant, et que cette apparente dureté de Pascal s'évanouit. O vous qui vous flattez d'aimer et de pleurer les êtres ravis, dites, avez-vous à nous proposer une plus intime, une plus délicate tendresse [2]?...

[1] Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, p. 497-498.
[2] Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, *ib.* et ss.

VI

AMOUR DE PASCAL POUR LA VÉRITÉ

L'affaire du second mandement s'engagea, et Pascal s'y montra tout à fait selon l'esprit de sa sœur; c'est à ce moment que se marque sa dissidence intestine avec MM. de Port-Royal... Il jugea qu'on faiblissait ou plutôt qu'on reniait... Le menu de ce désaccord serait insignifiant et fastidieux. Il suffit de savoir qu'un jour, après plusieurs petits écrits pour ou contre, les principaux de ces messieurs, Arnauld, Nicole, Sainte-Marthe et d'autres encore, se réunirent chez Pascal pour vider le différend... Chacun expliqua son sentiment; Pascal soutint fortement et avec feu, qu'on ne pouvait en conscience signer certaines paroles...

Après une longue discussion, presque tous les assistants, tous ceux du bord de Port-Royal, soit conviction, soit déférence, se rangèrent au sentiment de MM. Arnauld et Nicole...

C'est alors, dit la relation de mademoiselle Marguerite Périer, qu'il arriva à M. Pascal une chose fort extraordinaire. Lui qui aimait la vérité par-dessus tout, qui d'ailleurs était accablé d'un mal de tête continuel, et qui avait fait effort sur sa faiblesse pour imprimer en l'esprit des autres la conviction dont le sien était rempli, il se sentit tout d'un coup si pénétré de douleur qu'il se trouva mal, sans parole et sans connaissance. Après les premiers soins qui le firent revenir, et lorsque tous ces messieurs du dehors se furent retirés, comme il ne restait plus que les amis du cœur et de la famille..., Madame Périer demanda à Pascal ce qui lui avait causé cet accident : « Quand j'ai vu, répondit-il, toutes ces personnes-là que je regardais comme étant ceux à qui Dieu avait fait connaître la vérité et qui devraient en être les défenseurs, quand je les ai vus s'ébranler et donner les mains à la chute, je vous avoue que j'ai été saisi d'une telle douleur que je n'ai pas pu la soutenir, et il a fallu y succomber... »

Allons au fond et jugeons de l'esprit même, c'est-à-dire de cet amour sans borne pour la vérité. Quelle grandeur morale ! et qu'ils sont heureux ceux qui peuvent souffrir à ce point pour l'intégrité de la conscience, jusqu'à défaillir, jusqu'à mourir ! Agonie sainte! Conçoit-on rien de plus admirable que cette si vive, si délicate et si vulnérable tendresse pour la vérité, au cœur de si fermes et si invincibles intelligences? La sœur en meurt, le frère en tombe à terre sans connaissance. Fontenelle, Gœthe et M. de Talleyrand n'ont pas de ces syncopes-là...

M. Vinet, parlant de ces douleurs étouffées et contenues des hommes de Port-Royal, a remarqué que ce qu'il y a en eux de tendre et d'humain se décèle comme à regret, mais n'agit que plus fortement : « Des liens déchirés les font mourir; ils ne pleurent qu'au dedans, mais leur vie s'écoule avec ces larmes profondes [1] ! »

VII

TABLEAU DE L'ENTRETIEN AVEC DE SACI

C'est M. de Saci, l'homme efficace et indispensable de céans, qui nous introduit de plain-pied dans Pascal, et tout d'abord sous un aspect assez inattendu ; au lieu de l'auteur, ou même du pénitent, on va trouver l'homme.

Pascal a dit : « On ne s'imagine d'ordinaire Platon et Aristote qu'avec de grandes robes et comme des personnages toujours graves et sérieux. C'étaient d'honnêtes gens qui riaient comme les autres avec leurs amis ; et, quand ils ont fait leurs lois et leurs traités de politique, c'a été en se jouant et pour se divertir. » Bien que Pascal n'ait peut-être jamais ri beaucoup, il était, quand il aborda Port-Royal, de ces *honnêtes gens* et des mieux réputés selon le monde, plein de diversités amusantes, de conversations curieuses, un homme qui avait lu avec plaisir toutes

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III.

sortes de livres et qui en causait très-volontiers. On n'a pas d'emblée ce solitaire austère et contrit qu'on se figure : la première fois qu'il nous apparaît au sentier du désert, il est brillant, presque à la mode encore, et un vrai bel esprit en regard de M. de Saci, qui en tire mille étincelles.

Pascal, qu'on le sache bien (ce petit détail est caractéristique), n'avait eu son accident du pont de Neuilly qui avait fort contribué à le ramener à Dieu, que parce qu'il se faisait conduire, selon son habitude de ses dernières années mondaines, en un carrosse à quatre chevaux ou peut-être *six* (le roi n'en avait que huit). Un tel train ne laissera pas de sembler assez *fashionable* pour la date de 1654. Voilà l'honnête homme pour commencer, et non pas le philosophe à *grande robe*, comme il dit, à qui nous avons affaire.

C'était donc vers la fin de 1654 ou au commencement de 1655; Pascal venait de se convertir une seconde fois, et tout à fait sérieuse. Sa sœur, malgré lui d'abord, malgré les obstacles qu'il élevait, avait fait profession à Port-Royal dans le printemps de 1653. Lui, après bien des luttes, et surtout après l'accident récent où il avait vu le doigt de Dieu, s'était venu jeter entre les bras de M. Singlin, résolu d'obéir à tout ce qui lui serait ordonné. M. Singlin, tenant devant lui ce grand génie, jugea à propos de l'envoyer à Port-Royal des Champs comme en un lieu de gymnastique et de diète, où M. Arnauld lui *prêterait le collet* pour les sciences humaines, et où M. de Saci lui apprendrait à les mépriser. M. de Saci, de son côté, se serait dispensé volontiers de voir M. Pascal; mais il ne le put, en étant prié par M. Singlin. « Les lumières saintes qu'il trouvait dans l'écriture et dans les Pères, lui firent espérer qu'il ne serait point ébloui de tout ce brillant, qui charmait néanmoins et enlevait tout le monde. » M. de Saci appliqua au nouveau converti sa méthode ordinaire : on sait qu'il parlait à chacun de l'objet favori, de l'occupation habituelle, partant de là pour revenir et ramener à Dieu. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fort et lui parler des lectures de philosophes dont on le voyait tout

rempli. De là cet admirable entretien sur Épictète et sur Montaigne...

Pascal, à la date de ce dialogue, avait trente et un ans environ, et M. de Saci quarante et un. J'ai dit que Pascal avait beaucoup lu, mais c'était au hasard; savant en géométrie, inventeur en physique, il n'avait guère en littérature que des notions décousues et de rencontre. Mais ce qu'il avait lu, il l'avait bien lu; sa réflexion avait suppléé aux lacunes et avait formé l'enchaînement.

Il est piquant et singulier de voir aux prises et bientôt d'accord ces deux hommes qui sont à cheval chacun presque sur un seul livre, l'un sur Montaigne doublé d'Épictète et l'autre sur saint Augustin. Quand l'un parle Montaigne, l'autre répond saint Augustin, et avec un demi-tour les voilà au pas. Comme il arrive aux esprits perçants qui ont longtemps creusé un auteur un peu profond, chacun retrouve tout dans son auteur, soit parce qu'en effet il y a de tout, soit parce qu'il l'y met.

Selon l'instinct et la méthode que nous lui verrons d'aborder la philosophie et la théologie par le côté pratique, Pascal s'attaque sans marchander aux deux chefs des deux principales sectes morales du monde infidèle : l'une qui se fonde sur l'origine divine, sur la force et la liberté de l'homme, et lui impose une grandeur impossible; l'autre qui s'aperçoit et se raille de sa faiblesse, de sa vanité, de sa dépendance des choses, et en tire prétexte de couler dans une morale facile, relâchée et à l'aventure.

Il commence par Épictète comme par celui qui a le mieux connu les devoirs de l'homme, et il fait de cette première moitié de la doctrine stoïque un rapide, un impartial et majestueux tableau : « Voilà, monsieur, ajoute-t-il parlant à M. de Saci, voilà les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu le devoir de l'homme. *J'ose dire qu'il mériterait d'être adoré*, s'il avait aussi bien connu son impuissance ; puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, voici comme il se perd dans la présomption de ce que l'on

peut. » Et il en vient à toucher la grande erreur, selon lui, d'Épictète et en général des sages stoïciens, pélagiens, déistes, qui consiste à croire que l'esprit est droit, que la conscience est droite, que la volonté naturelle aime sainement son vrai bien, et qu'il suffit dès lors à l'homme d'user de ses propres puissances au dedans et de compter sur soi pour arriver à Dieu. Mais compter sur soi pour l'homme, c'est vraiment compter sans son hôte, c'est bien souvent compter sur l'ennemi. Ces principes *d'une superbe diabolique*, s'écrie Pascal, conduisent Épictète à d'autres erreurs encore, à croire que l'âme fait partie de la substance divine, que la douleur et la mort ne sont pas des maux; et autres énormités stoïciennes...

C'est quand il en vient à Montaigne, son auteur très-familier et plus favori qu'il n'oserait se l'avouer à lui-même, c'est alors que Pascal abonde et excelle à tout suivre, à tout démêler. Il m'a toujours semblé que la forme sous laquelle le démon de l'incrédulité a dû le plus tenter Pascal, ç'a été celle de Montaigne : et en effet, ce diable-là pour lui devait être bien tentant : esprit, langage, raillerie, hardiesse, tant de choses lui en allaient!...

On sait le reste. L'admirable conclusion subsiste dans toutes les mémoires. Le stoïcien s'érigeait en Dieu; l'épicurien déprimait l'homme; tous deux, en sens divers, méconnaissaient la chute. L'homme-Dieu seul, comblant l'abîme, unit et répare...

Mais quel beau dialogue! quelle magnifique entrée en matière de Pascal à Port-Royal! Fermeté de tour, conduite et dessein, l'art, après coup, eût-il mieux trouvé? La portée surtout m'en frappe; je suppose qu'on a relu tout le fond, Pascal en main. Sous deux chefs toutes les philosophies y passent, et toutes celles d'alors, et celles qui, depuis, ont essayé d'autres noms...

Épictète et Montaigne, on les peut prendre au moral comme les deux chefs de file de deux séries, qui, poussées jusqu'au bout, ramassent en effet tous les philosophes :

Epictète, chef de file de tous ceux qui relèvent l'homme, la nature humaine, et la maintiennent suffisante; qu'ils

soient ou stoïciens rigides, ou simplement pélagiens, sociniens, déistes; croyant à la conscience avant tout comme Jean-Jacques, au sentiment moral des Écossais, aux lois de la raison pure de Kant, ou simples et humbles psychologistes, comme tel de nos jours entre nos maîtres, que nous pourrions citer; tous, ils viennent se ranger, bon gré mal gré, sous Épictète, en ce sens qu'ils s'appuient tous sur le *moi*.

Puis Montaigne, *sergent de bande*, comme il dirait, et des sceptiques et de tous ceux qui ne s'appuient pas sur la grandeur morale intérieure, sur la conscience une et distincte; et en ce sens il préside non-seulement aux sceptiques purs (Bayle, Hume), mais à tous les autres qui infirment l'homme et lui contestent son point de vue du *moi* central et dominant : ainsi les matérialistes empiriques, qui vivent au jour le jour et nient autre chose que l'expérience des sens (Gassendi); les athées qui supposent l'homme s'en tirant comme il peut dans ce triste monde, moyennant des lois artificielles qu'il s'impose et qui sont nécessaires à sa pauvre espèce pour ne pas *s'entre-manger* (Hobbes); les naturistes comme d'Alembert et Diderot, qui, tout en étant dans la bienveillance (d'Alembert), ou dans l'enthousiasme fréquent (Diderot), n'admettent de loi morale qu'une certaine affection, une certaine chaleur muable et propre à la nature de chaque animal ; les panthéistes et les spinosistes (dont est déjà Diderot), qui, tout en admettant un grand ordre général et une loi du monde, y perdent l'homme comme un atome et un accident, comme une forme parmi une infinité de formes, lui nient sa liberté, et que son mal soit mal, que sa vertu soit vertu absolue. Et notez que ce panthéisme et spinosisme, que je range sous Montaigne, comme absorbant la nature humaine et le moi, rejoint pourtant à certains égards le stoïcisme qui commence la série opposée. Le cercle des systèmes est accompli.

Mais n'est-il pas beau, et n'est-ce pas une figure parlante, de voir ainsi Pascal posant dès l'abord ces deux colonnes d'erreur (si on peut appeler Montaigne une

colonne), et entre elles deux, l'une de pierre et l'autre de fumée, après qu'il en a donné la mesure, passant de la philosophie à la religion, pour être reçu à l'entrée par l'humble, fin et irréfragable M. de Saci? N'y a-t-il pas là, pour le fond, grandeur supérieure; et pour la bordure, pour l'intérêt du drame et de la scène, beauté presque égale à ce qu'on admire aux plus célèbres dialogues anciens ?

Ah ! sans doute Platon est aussi charmant qu'inimitable lorsque, dans ce divin dialogue du *Phèdre*, il fait asseoir ses interlocuteurs sous le platane, les pieds baignés dans l'Ilissus. Ici rien de tel. Pourtant, sous les ombrages que nous connaissons, vers la fin d'automne peut-être, la scène aurait de la grâce encore. Ombrage à part, on a dans M. de Saci le vrai Socrate chrétien, je l'ai dit, et non pas un Socrate d'après Platon, mais plutôt d'après Xénophon; juste, rien de trop, presque docile en enseignant; un petit train de *terre à terre*, mais qui découvre tout d'un coup le ciel [1].

VIII

MONTAIGNE ET PORT-ROYAL

Montesquieu a dit: « Dans la plupart des auteurs, je vois l'homme qui écrit, dans Montaigne l'homme qui pense. »

Par une destinée assez singulière, il se trouve que le caractère et le tour de sa pensée perdent du premier coup Montaigne auprès des hommes de Port-Royal, moins avisés sur d'autres points de la ligne philosophique...

Bizarrerie de fortune et d'accueil qui frappe au premier coup d'œil, mais qui s'explique très-bien! De Descartes et de Montaigne, l'un, si absolu, réussit à Port-Royal, et s'infiltre, où l'autre, si attirant et si aimable, n'attrapera que des injures. Ce qui sauve Descartes dans l'esprit des solitaires, c'est sa gravité de ton, son sérieux; ce qui com-

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, p. 383.

promet et décèle l'autre, c'est son ton badin, familier, *enjoué* (il a, dit-on, inventé le mot). Précisément ce qui fait son charme près de tous l'a perdu ici.

Les jugements de Port-Royal sur Montaigne sont nombreux et à recueillir, bien qu'ils semblent faits pour choquer. Une fois dressé au seuil par cette main puissante de Pascal, il demeure en vue et en butte aux survenants : c'est leur ennemi, leur mauvais génie et comme la bête noire du désert, un sphinx moqueur. Ils se signent en passant devant lui.

Pascal, du moins, ne l'a jamais malmené qu'avec cette intelligence supérieure qui est encore un hommage d'égal à égal. Montaigne se peut étudier, je l'ai dit, au sein de Pascal. Il fut pour lui à certaines heures le renard de l'enfant lacédémonien, le renard caché sous la robe. Pascal en était souvent repris, et mordu, et dévoré. En vain il l'écrase, il le rejette, le rusé revient toujours. Il s'en inquiète, il le cite, il le transcrit quelquefois dans le tissu de ses propres pensées, et on s'y est mépris dans l'édition donnée par ses amis : il y a des phrases de Montaigne qu'on y a laissées comme étant de Pascal. Montaigne s'était ancré en lui sous air d'y vouloir à peine loger. Aussi quelle vengeance ! quelles représailles ! Il ne le traite pas toujours grandement comme dans l'entretien avec M. de Saci : il l'insulte et le rapetisse, il voudrait l'avilir : « *Il est plein de mots sales et déshonnêtes... Le sot projet que Montaigne a eu de se peindre...;* » puis, presque aussitôt, on a un retour, une réminiscence : « Montaigne a raison, la coutume doit être suivie... ; » ou encore, ce qui est le plus formel et qui lui échappe : « Ce que Montaigne a de bon ne peut-être acquis que difficilement ; ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires et qu'il parlait trop de soi. » Et ailleurs il le qualifie tout d'un coup *l'incomparable auteur de l'art de conférer*. Combien de fois Montaigne, dans les temps de cette conversion combattue, avait-il porté la défaite en lui ! On pourrait résumer de la sorte : Pascal, dans toute sa vie et dans toute son œuvre, n'a fait

et voulu que deux choses, combattre à mort les jésuites dans les *Provinciales*, ruiner et anéantir Montaigne dans les *Pensées*...

Si l'on entre dans la lecture de Montaigne comme lui-même est entré dans ses sujets, au hasard, au fur et à mesure, et n'importe par quel bout, on ne laisse pas, si prévenu qu'on soit, d'être surpris d'abord de ce jugement des Jansénistes, et on se trouve avoir affaire à un autre homme que celui qu'on se figurait d'après eux. Il n'a l'air de rien, il ne veut rien de vous; s'il a une fin, il la cache bien, et tous moyens apparemment lui sont bons pour y arriver. Point de hâte; ce sont des anecdotes bien contées, ramassées on ne sait d'où (tant elles sont disparates), qu'il enfile à l'avenant. Il en tire courte matière à morale, mais à une morale toute simple et comme admise de tous, et qui semble n'être là que comme un fil léger et flottant, pour l'aider à assortir tant bien que mal ses histoires. Où en veut-il venir avec sa morale en action et avec ses maximes : que *la plus commune façon d'amollir les cœurs de ceux qu'on a offensés, quand ils ont la vengeance en main, c'est de les émouvoir par soumission, mais que d'autres fois la constance et la résolution ont servi au même effet* (à la bonne heure!); que *c'est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant, que l'homme* (ce qui est bien dit, mais ce que chacun sait); que *nous ne sommes jamais chez nous, toujours au delà, dans la crainte, l'espérance ou le souvenir;* que *les esprits non embesognés, comme les terres oisives, foisonnent en toutes sortes de folles-herbes;* et que *l'âme qui n'a point de but établi se perd*? On accorde tout cela, comment le nier? Et, chemin faisant, il semble si occupé surtout de son anecdote du moment, si adonné et affectionné à en deviser, qu'on ne se méfie pas d'un tel homme, qu'on est presque tenté de le ranger, comme il faisait de Rabelais, au rang des auteurs *simplement plaisants;* on prend confiance, on est gagné plus qu'à demi.

Assurément, se dit-on, cet homme est avant tout un amuseur, et un amuseur avant tout amusé. Approchant de

la quarantaine, le voilà qui s'est retiré chez lui en son manoir rural, cherchant le repos et se voulant simplement rasseoir en soi ; mais son esprit, dans cette oisiveté nouvelle, et ne sentant plus la bride, lui a échappé et s'est mis à enfanter *tant de chimères et de monstres fantasques* les uns sur les autres, sans suite ni propos, que pour en contempler à son aise *l'ineptie et l'étrangeté*, il a commencé de les enrôler par écrit... Rêver, niaiser, moraliser en un lieu, est la devise.

Et puis ce qu'il nous dit en cet assaisonnement d'histoires qu'il va quêtant de partout et qu'il nous sert toutes fraîches et vives, à travers ce vrai ramage d'historiettes assemblées comme oiseaux en sa volière ; ce qu'il nous récite à travers cette diversité d'adages que nous savons de reste, ce semble, et que le bon Sancho savait aussi, mais auxquelles dans cette bouche gasconne, et sous ce parler figuré, nous trouvons une nouveauté piquante ; ce qu'il nous dit moyennant tout cela, ce qu'il y a à redire et à contredire, est-ce donc de si grave et si prompte conséquence ? Car ce n'est pas l'homme même, en son essence générale, qu'il prétend nous enseigner, ce n'est pas la règle substantielle et souveraine ; ce n'est que lui, Michel de Montaigne, qu'il nous débite en sa mince étoffe, — après tout ce n'est que lui.

Sans plus de prélude, non, ce n'est pas lui seul qu'il nous débite ; c'est nous en même temps que lui, c'est tout l'homme et la nature. S'il nous gagne si aisément, c'est qu'il nous a nous-mêmes pour auxiliaires et complices. « Chaque homme, il le sait bien, porte la forme entière de l'humaine condition. »

Et chez lui plus qu'ailleurs cette forme humaine est entière. On a tout dit sur Montaigne depuis deux siècles qu'on en parle, et quand de grands et charmants esprits, Pascal en tête, y ont passé. Il est pourtant une chose qu'on n'a pas assez fait ressortir, je le crois, c'est que Montaigne, ce n'est pas un système de philosophie, ce n'est pas même avant tout un sceptique, un pyrrhonien ; non, Montaigne, c'est tout simplement la nature :

La nature pure, et civilisée pourtant, dans sa large étoffe, dans ses affections et dispositions générales moyennes, aussi bien que dans ses humeurs et ses saillies les plus particulières, et même ses manies; — la nature au complet sans la grâce.

L'instinct, une fois éveillé, ne trompe pas : ce que les jansénistes haïssent surtout dans Montaigne, c'est qu'il est, par excellence, l'homme naturel.

Montaigne a été élevé par un père tendre, et soigneux de son éducation ; mais la religion ne l'a pas le moins du monde atteint, ni de bonne heure modifié : on lui a appris le latin dès le berceau plus que le catéchisme. Son père, qui avait fait la guerre en Italie, et vu le monde, espèce de philanthrope à idées originales, l'envoya élever au village, comme un Émile du XVIe siècle, et le fit tenir sur les fonts de baptême par des gens de la plus abjecte fortune, pour lui apprendre à ne mépriser personne, surtout le pauvre peuple, et pour l'y rendre obligé et attaché. Ce bon père poussait le soin envers lui jusqu'à le faire éveiller au son de quelque instrument. Ses premières études furent toutes de langues et d'expériences courantes, sans aucune combinaison abstraite et aucune fatigue. Il grandit de la sorte, doux, traitable, assez mol et oisif, et cachant sous ces dehors assez lents des imaginations déjà hardies...

Il s'est marié à trente-trois ans, cédant un peu à la coutume; il est devenu père, il a rempli fort convenablement ses devoirs nouveaux, tout déréglé qu'on l'avait pu croire; il les a tenus mieux qu'il n'avait espéré et promis. Il vieillit, menant ainsi chaque chose en sa saison ; et parlant de la vie : « J'en ai vu l'herbe, dit-il, et les fleurs et le fruit; et en vois la sécheresse : heureusement, *puisque c'est naturellement.* » Le mot revient comme la chose. Montaigne, en tout (plus je le considère et plus je m'y confirme), c'est donc la pure nature...

Il y a du Montaigne en chacun de nous. Tout goût, toute humeur et passion, toute diversion, amusement et fantaisie, où le christianisme n'a aucune part et où il est comme non avenu, où il est, non pas nié, non pas insulté, mais ignoré

par une sorte d'oubli facile et qui veut se croire innocent, tout état pareil en nous, qu'est-ce autre chose que du Montaigne?...

M. de Saci, s'il avait lu Montaigne lorsque Pascal lui en parla, M. de Saci, en qui la règle était d'aller et de demeurer tout entier, par tous les points de son être et de sa vie, sous la volonté de Dieu (*in lege Domini fuit voluntas ejus die ac nocte*), aurait eu, j'en suis sûr, une réplique toute prête; il aurait dit (je ne réponds que du sens) :

« Cet auteur à qui vous prêtez tant d'esprit, lui composant son système, qu'il l'ait eu ou non, trouve à coup sûr, sans système, son appui, et, pour parler bonnement, son compère au sein de la plupart des hommes, même soi-disant chrétiens, mais qui vivent comme si la croix n'était pas : — J'aime les bois et m'y promène en rêvant, et je m'y retire vers la fin de ma vie, à mon aise, dénouant toute autre obligation et *n'épousant que moi*. Où est le Christianisme? — J'aime cette fleur, ce rayon, ce gazon sur lequel le somme est doux, et où le songe m'apporte mille chimères ; je me complais à cette tente d'ici-bas, comme si elle avait été dressée à demeure... Où est le Christianisme? — J'aime l'étude et les curiosités de mœurs et de coutumes, et les livres de voyages, et le diable habillé en cent façons, sans m'inquiéter s'il est diable ou non, mais seulement s'il est plaisant. Où est le Christianisme? — Je lis Montaigne à mes heures perdues et sans autre but que de le lire. Où est le Christianisme? »

M. de Saci pourrait ainsi continuer longtemps ; mais, pour ne pas courir le risque d'altérer dans notre conjecture sa simple et stricte parole, et d'y omettre surtout les textes d'or qu'il emprunterait à la sagesse sacrée, je reprendrai en mon nom, tenant à bien fixer sur l'entière étendue de la ligne morale ces frontières absolues du jansénisme et de tout christianisme rigide. A ce point de vue, le Montaigne, et tout ce qui se peut naturaliser sous ce nom, s'étend bien plus loin qu'on ne pense. Sous un air de se particulariser, de se réduire en singulières manies, il a touché le coin d'un chacun, et a été d'autant mieux, dans son portrait, le

peintre et le pipeur de la majorité des hommes, qu'il s'est le plus minutieusement détaillé lui seul. Chacun a son lopin en lui...

Êtes-vous philologue et adonné aux pistes des noms et des mots (comme il l'est par endroits)... Dans cette science à mille détours, si vous n'avez toujours présent et inscrit le grand nom, le Verbe éternel; si vous suivez et adorez l'écho tout le jour, le plus lointain écho, et qu'il vous mène; ou si vous êtes poëte, et si c'est la rime, autre piste de mot, qui trop loin vous tire; quel que soit le gibier favori auquel on s'oublie et qui fourvoie en ensorcelant, prenez garde, c'est du Montaigne...

Vous êtes moraliste, et vous observez le monde. Vous êtes docte et érudit;... prenez garde, c'est du Montaigne...

On pourrait pousser en vingt autres sens, et ce serait faire du Montaigne, en en parlant. Et je ne prétends pas dire, on le veut bien croire, que tous ces auteurs, ces hommes qui s'oublient à quelque goût humain, à quelque humeur personnelle, qui se prennent à l'un de ces piéges dressés en lui comme en nous à fleur de terre, soient des impies et des anti-chrétiens; mais je prétends que, sincères et peut-être très-religieux d'ailleurs, ces hommes sont inconséquents sur ce point, qu'ils s'échappent par cette tangente à l'exact christianisme, et retombent plus ou moins à la *bonne loi naturelle*.

Montaigne est, à ma conjecture, l'homme qui a su le plus de flots. Du flux et du reflux, il ne semble en avoir cure, ni de la grande loi régulière qui enchaîne la mer aux cieux; mais les flots en détail, il en sait de toute couleur et de toute risée; il y plonge en des profondeurs diverses, et en rapporte des perles et toutes sortes de coquilles. Surtout il s'y berce à la surface, il s'y joue, et les fait jouer devant nous sous prétexte de se mirer, jusqu'à ce qu'il en vienne un tomber juste à nos pieds, et qui soit notre propre miroir, par où il nous tient et nous ramène...

Un caractère de Port-Royal, une de ses originalités pour nous en ce moment, c'est, dans tout son cours, de n'offrir pas trace de Montaigne...

La sauvegarde ici consiste dans cette règle unique, partout appliquée : *In lege Domini...*, toute leur vie, nuit et jour, rangés et ramassés sous la croix!...

Montaigne, qui parle si bien de modération et qui met la sagesse dans le milieu, en sort lui-même à sa manière, en ces moments où il la fait si *joyeuse*, et *triomphante*, et *suprême;* on se rappelle la page célèbre (*Essais*, liv. I., xxv); qu'on la relise encore ! Son talent d'écrivain triomphe plus que tout en cette espèce d'hymne passionnée qu'il entonne à sa fabuleuse sagesse. Je crois voir Épicure qui sort de table la couronne de fleurs un peu dérangée, la démarche un peu chancelante, dans un demi-délire. Je ne sais quelle verve d'expression l'emporte, et pour parler sa langue, quelle *fureur* de poésie le *ravit et le ravage*. Mais les maux réels, inévitables, où sont-ils? Les pleurs du berceau à la tombe; les sueurs du chemin ; l'agonie, la mort ici-bas, qui est le *comble éternel*, ce *dernier acte* qui, si belle qu'on fasse la pièce, est toujours *sanglant*?

Pascal aussi met l'humanité dans le milieu, et la grandeur de l'âme humaine à n'en point sortir ; et plein de ses angoisses, de celles de ses frères, mais comptant l'Homme-Dieu dans l'humanité (ce qui change tout), il s'écrie à la face de l'autre : *Qui tient le juste milieu? qu'il paraisse et qu'il le prouve*[1] !

IX

JUGEMENT SUR MONTAIGNE.

Pascal et les hommes de Port-Royal, en étant si décidés, si durs, et quelques-uns (je l'ai regretté) si violents de ton contre Montaigne au chapitre de la religion, ne l'ont pourtant pas calomnié. Quelle que soit en lui la part naïve, oublieuse et entraînée, il y a l'arrière-fond réflé-

[1] Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, 415.

chi et voulu, qui donne à tout un sens et en fait comme une amorce. Tout ce qui se pouvait donc remuer, chez ces hommes religieux, d'inimitié et d'effroi contre la nature ainsi repeinte, contre ce perpétuel paganisme sous main adoré, s'est aussitôt rassemblé sur Montaigne, une fois sa pointe aperçue, et y a déchargé les tonnerres. La méthode de celui-ci, aux endroits qui l'ont décelé, peut se qualifier à bon droit perfide. Il excepte d'ordinaire la religion, et la met hors de cause, comme trop respectable pour qu'on en parle; ce qui ne l'empêche pas chemin faisant d'en parler. Il est contre la traduction et la lecture des Écritures, et il s'arrange bien mieux en ce sens, comme en beaucoup d'autres, de l'habitude catholique romaine que de l'exigence des réformés. Il y a du politique en cela, et autre chose encore. Il veut laisser au prêtre seul l'usage, dit-il, de ces *saintes et divines chansons* (il entend les psaumes); lui laïque, lui simple auteur de fantaisies, il ne vise si haut; le simple *Patenôtre* est assez...

Maint chapitre, celui *des Prières*, celui *du Repentir*, seraient aussi décisifs, à les serrer de près, que l'*Apologie de Raimond Sebond*. Même en ces chapitres, il se pourrait opposer, contrairement à l'esprit général, telle phrase juste, modérée en religion, incontestable. C'est bon sens, oubli parfois, ruse peut-être. On ne sait jamais sur quoi compter avec ces sortes d'hommes, Bayle, Montaigne; on peut dire d'eux, comme Pascal de l'opinion, qu'ils sont d'autant plus fourbes qu'ils ne le sont pas toujours. Mais ici le causeur va s'excuser, sans doute, par son peu de mémoire, car il se vante de l'avoir *merveilleuse en défaillance*. Pascal s'est chargé de lui en donner ; il lui a tenu lieu de mémoire coordonnante et centrale ; il a forcé les faits de coexister fermement les uns à côté des autres, et d'articuler en cette confrontation ce qu'ils avaient dans l'âme. Il a dit comme Jansénius, et en usant du trait de saint Augustin, qui conclut du sens aux mots plutôt que des mots au sens : « Nous qui savons ce que vous pensez, nous ne pouvons ignorer pourquoi vous dites ces choses. »

Pascal (car c'est Pascal déjà, autant que Montaigne, que nous étudions au cœur en ce moment) a dit encore : « un mot de David ou de Moïse, comme celui-ci : *vous circoncirez vos cœurs* (Deutér. x, 16), fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et qu'il soit incertain s'ils sont de philosophes ou de chrétiens, un mot de cette nature détermine tout le reste. Jusque-là l'ambiguïté dure, mais non pas après. » L'inverse, la contre-partie de la proposition est vraie pour Montaigne : s'il est des mots qui déclarent, il en est qui décèlent; s'il en est qui consacrent tout un ensemble de pensées, il en est qui le trahissent. Ce sont de ces mots de droite ou de gauche, des éclairs qui traversent toute la région...

Il existe, dans chaque auteur qui pense, un ensemble, un esprit, et comme une atmosphère morale au sein de laquelle certaines croyances, même non produites, sont devinées; on sent du moins qu'elles y pourraient vivre. Ou bien, au contraire, on comprend qu'elles y jureraient aussitôt, et qu'elles seraient là comme des monuments hors de leur ciel. Ainsi l'idée de repentir, de conversion, de *coup de grâce*, n'est pas convenable avec le milieu des observations et comme dans le courant d'air de Montaigne. A vingt ans, pense-t-il, nos âmes sont *dénouées;* on est ce qu'on sera, et on promet tout ce qu'on pourra. N'espérez guère correction, si défaut il y a. On n'extirpe pas les qualités originelles, on les cache [1]...

Ce que nous disons là du repentir, il faut le redire de l'idée d'*immortalité :* elle fuit peu à peu en lisant Montaigne. Il ne croit volontiers qu'à la jeunesse : à vingt ans donc, on est en puissance ce qu'on sera; à trente ans on a le plus souvent fait ses plus grandes choses. Si, plus tard, la science et l'expérience semblent augmenter, la vivacité,

[1] Ce repentir, qui vient à certain *instant prescrit*, Montaigne n'y croit pas et le trouve, dit-il, *un peu dur à imaginer et à former* : « Je ne suis pas de la secte de Pythagoras, *que les hommes prennent une âme nouvelle quand ils approchent des simulacres des dieux pour recueillir leurs oracles* » (chapitre du *Repentir*).

la promptitude, la fermeté, ces autres parties bien plus *nôtres, se fanissent et allanguissent.* La vieillesse *nous attache plus de rides en l'esprit qu'au visage;* il ne se voit presque point d'âmes, en avançant, qui ne sentent l'aigre et le moisi (Amyot disait le rance) : « Puisque c'est le privilége de l'esprit, continue l'agréable malicieux, de se ravoir de la vieillesse, je lui conseille, autant que possible, de le faire : qu'il verdisse, qu'il fleurisse cependant, s'il peut, comme le guy sur un arbre mort. » Et il ajoute en branlant la tête : *Je crains que c'est un traître.* Voilà de ses mots. Affirmons pour lui. Il n'a pas l'idée de ce perfectionnement inverse spirituel et moral, de cette maturité croissante de l'être intérieur sous l'enveloppe qui se flétrit, de cette éducation perpétuelle pour les cieux, seconde naissance, jeunesse immortelle, qui se garde et se gagne, qui s'augmente en s'épurant, qui se renouvelle d'autant qu'elle dure davantage, et qui fait que parfois, pour ce printemps éternel, le vieillard en cheveux blancs n'est qu'en fleur.

Le chapitre capital de Montaigne, et de plus longue haleine, dans lequel sa vigueur s'est donné le plus de champ, est celui qu'il intitule : *Apologie de Raimond Sebond.* Nous sommes au centre : ici tout porte, tout est ménagé, calculé, tortueux, disant le contraire en apparence de ce que le maître conclut à part soi et qu'il insinue. Mais, à presser l'intention, le soi-disant pyrrhonisme n'y tient pas ; ce rôdeur universel sait où en venir. Je concevrais un chapitre intitulé, non pas *le Christianisme de Montaigne*, mais *le Dogmatisme de Montaigne*, qui serait précisément tiré de là. L'appareil est géométrique chez Spinosa, il est sceptique chez l'autre. Mais le fond ne me paraît pas plus douteux [1]...

[1] Que notre grand sceptique fût au fond très-décidé de jugement, lui-même il s'échappe à l'articuler quelque part en termes assez formels : « Je fois coustumièrement entier ce que je fois, et marche *tout d'une pièce ;* je n'ay guères de mouvement qui se cache et se desrobe à ma raison, et qui ne se conduise, à peu prez, *par le consentement de toutes mes parties, sans division, sans sédition intestine :* mon jugement

Ne craignons pas d'entrer un peu avant dans ce chapitre singulier.

Il paraît avoir été composé à l'intention de la reine Marguerite (femme de Henri IV), cet aimable et délicieux écrivain, égal dans sa manière à Montaigne, savante, curieuse de doctes entretiens, et non moins dégagée que lui de toute espèce d'idées gênantes. Elle finit pourtant par prendre le parti de la dévotion, et eut quelque temps pour aumônier Vincent de Paul... —

Montaigne donc, autrefois, dans sa jeunesse, pour complaire à son excellent père qui était un zélé partisan du grand mouvement littéraire de François I[er], mais par l'ardeur et l'enthousiasme plus que par le savoir, avait traduit un livre latin d'un auteur espagnol du quinzième siècle, maître Raimond de Sebond. Dans ce livre, intitulé *Theologia naturalis*, on trouvait Dieu et la nécessité de la foi prouvés, autant que possible, rationnellement, par la vue du monde et des créatures; c'était, à quelques égards, un essai anticipé de ce que seront l'*Existence de Dieu* par Fénelon, les livres de Clarke, de Paley. C'était, à d'autres égards, une réminiscence quintessenciée de saint Thomas d'Aquin, et une intention d'expliquer, de faire concevoir par des raisons naturelles les mystères tels que la Trinité, le péché originel, l'incarnation. La traduction que Montaigne en avait faite parut en 1569, d'après le vœu qu'avait exprimé son père en mourant, charmé et consolé de cette lecture. L'ouvrage essuya quelques objections. Les uns (c'étaient les chrétiens) disaient que c'était ouvrir une porte dangereuse que de prétendre appuyer par la raison ce qui était du ressort de la révélation et de la foi; d'autres accusaient les raisonnements de Sebond d'être faibles et de ne pas prouver ce qu'ils prétendaient. C'est en vue apparente de répondre à ces deux ordres d'objections que Montaigne intitule son chapitre *Apologie* de Sebond.

eu a la coulpe ou la louange entière; et la coulpe qu'il a *une fois*, il l'a *toujours; car quasi dez sa naissance il est un...*, et *en matière d'opinions universelles, dez l'enfance, je me logeay au poinct où j'avais à me tenir.* » (*Du Repentir.*)

Il commence par les premiers, mais il faut voir avec quel respect affiché et quel ménagement ! A ceux, dit-il, qui s'effraient, par zèle de piété, de voir la raison en jeu pour la démonstration de la foi, il n'a que peu à opposer, il le sent. D'une part, il sait bien que la foi seule, venue par voie extraordinaire et surnaturelle, peut tout ; mais de l'autre, il craint bien que les moyens humains ne soient les seuls par lesquels *nous la jouissions*. Car, si nous tenions à Dieu même par la foi vive, verrait-on tout ce qu'on voit parmi les chrétiens, tant de contradictions entre la parole et les actions, tant d'inconséquences ; et ici il se lance en toutes sortes d'exemples avec un malin plaisir, parlant directement contre la suffisance de ces moyens humains que la grâce n'a pas touchés. Où en veut-il venir? De son Raimond de Sebond, il est évident déjà qu'il n'a guère souci dans tout ce qui va suivre. Il l'a traduit autrefois pour faire plaisir à son père ; aujourd'hui, sous l'air de le défendre, il a bien un autre but, il va plutôt le réfuter ; ou du moins il ne cherche qu'une occasion couverte de parler en tout sens de la chose religieuse, d'y *peloter* à droite et à gauche, et de pousser sa pointe. Aussi, à force de ménager d'abord ceux qui veulent la foi à part et au-dessus de la raison, il leur donnerait plutôt gain de cause, et il se borne à remarquer, d'un ton soumis, que, comme pis-aller, comme essai élémentaire et grossier de concevoir les choses de Dieu, la méthode de Sebond, si incomplète qu'elle soit, a son utilité, qu'elle peut ramener quelques esprits, qu'il en sait un qui a été convaincu par là : « enfin, dit-il, la foi venant à teindre et illustrer les arguments de Sebond, elles les rend fermes et solides. »

Mais quand il arrive à ceux qui (non plus par zèle de piété) accusent les arguments de Sebond d'être faibles et de ne rien prouver, oh ! c'est alors qu'il fait le dégagé et le franc : « Il fault, s'écrie-t-il, secouer ceulx-ci un peu plus rudement, car ils sont plus dangereux et plus malicieux que les premiers. » Mais c'est lui-même qui redouble à l'instant sa malice. Que va-t-il faire en effet? Pour réfuter ces derniers, il ne trouve rien de mieux que de renchérir

soudainement sur eux d'un air outré à dessein, et de leur dire en substance : « Je crois bien que les arguments de ce pauvre Sebond sont faibles, qu'ils ne prouvent pas grand'chose; mais, insensés! malheureux frénétiques d'orgueil (car il fait semblant d'être en colère et de relever le gant pour la majesté divine outragée), quels sont les arguments, dites-moi, qui soient bons et qui prouvent quelque chose en pareille matière? Quels sont les raisonnements auxquels on n'en puisse opposer d'autres aussi concluants, ou plutôt aussi peu concluants? » Et là-dessus, comme s'il s'emportait de bonne foi, il entame une longue énumération et discussion, à perte de vue, de toutes les causes d'erreur et d'impuissance de la raison humaine isolée par rapport aux croyances. Le rôle de Montaigne, en tout ce chapitre, une fois bien compris, est singulièrement dramatique; il y a toute une comédie qu'il joue, et dont il ne prétend faire dupe que qui le veut bien.

Montaigne sur Sebond joue le même personnage que Bayle sur les Manichéens.

Ce qu'il veut en fin de compte, c'est (ne l'oublions pas) de faire la vérité des choses de la révélation si haute, si uniquement fondée en soi, si à pic et plantée toute seule à la pointe de son rocher, qu'on n'aille guère songer à y mettre le pied : *fantosmes à estonner les gents !* Voilà le mobile et le but. Tout ce qu'il dit, chemin faisant, contre la certitude humaine par rapport à toute question, est bien moins pour ruiner l'homme même en nature et en réalité que pour ruiner la croyance transcendante en l'homme; son objet atteint, et à ceux qui admettraient que la foi à de telles choses est chimère, il saurait bien (j'imagine) que dire à l'oreille, en causant, sur sa manière de concevoir le monde et l'homme, et de convenir de certains points. Le scepticisme exhorbitant de ce chapitre n'est qu'une méthode de *grand tour* pour arriver.

Mais, quoique ceci puisse déjà sembler assez compliqué, c'est encore trop simple lorsqu'il s'agit de Montaigne. Avec lui, tout devient possible à la fois : *distinguo*, comme il dit, est le plus universel membre de sa logique. Aussi, en même

temps que règne en ce chapitre le dessein général indiqué, dans le détail mille autres intentions et diversions s'entre-croisent. Ainsi nulle part la vigueur de Montaigne et ses *remuements fermes* ne se déclarent mieux ; ailleurs c'est un *déjoueur*, ici c'est un joûteur. Toutes ses *verves* se débrident, quelle mâle étreinte que celle de ce paresseux ! quelle ardeur en tout sens ! Quelle inépuisable ressource d'arguments, de faits, d'images !...

Montaigne commence d'abord par se moquer de l'homme, qu'il suppose isolé et *dépourvu de la grâce et connaissance divine* : « Qui luy a persuadé (à cette misérable et chétive créature) que ce bransle admirable de la voûte céleste, la lumière éternelle de ces flambeaux roulants si fièrement sur sa tête, les mouvements épouvantables de cette mer infinie, soyent establis et se continuent tant de siècles pour sa commodité et pour son service? » Et en disant ainsi, il ne s'aperçoit pas, ou plutôt il s'aperçoit très-bien, qu'il ne fait autre chose que réfuter ce même Raimond de Sebond dont il prétexte l'apologie, et qui plaidait tout au contraire les causes finales [1]. Pour rabattre, dit-il, cette présomption humaine, il va prendre tous les animaux successivement, les hirondelles, chiens, faucons, éléphants, bœufs, pies, araignées..., qui ont chacun leurs instincts, leur langage, leur industrie, leur talent, leur délibération, pensement et conclusion, leur fidélité, quelques-uns même (comme on le dit des éléphants) une sorte de vénération et de religion, et qui tous sont par conséquent nos *confrères :* on a l'antipode de Descartes, qui des animaux faisait des automates, comme le pensaient d'après lui Port-

[1] Sebond disait, traduit par Montaigne : « homme, jette hardiment ta vue bien loin autour de toi, et contemple si de tant de membres, de tant de diverses pièces de cette grande machine, il y en a aucune qui ne te serve. Ce ciel, cette terre, cette mer, et tout ce qui est en eux, est continuellement embesogné pour ton service. Ce branle divers du soleil, cette constante variété des saisons de l'an ne regardent que ta nécessité. Ecoute la voix de toutes les créatures, qui te crie ; le ciel te dit : Je te fournis de lumières le jour, afin que tu veilles ; d'ombres la nuit, afin que tu dormes... » On voit que, dans l'*Apologie*, Montaigne fait juste la *palinodie*.

Royal et Pascal. Et ce dernier, qui avait fait la machine arithmétique, ne trouvait pas un animal si difficile à concevoir en effet comme pur automate...

Après avoir fini de cette comparaison et correspondance de l'homme aux animaux, qui le doit rabattre, Montaigne en vient aux sectes des philosophes, les uns après les autres, depuis Thalès, et il triomphe dans leurs variations. Il le faut voir remuant, ralliant toutes les pièces de son érudition, d'ordinaire éparse, pour en faire arme de l'un à l'autre, et les battre coup sur coup séparément. Puis, quand il a fini de les exterminer et qu'il respire, il a grand soin pourtant, de peur qu'on s'y méprenne, d'avertir la reine Marguerite et son lecteur que ce dernier tour d'escrime qui consiste à se perdre pour perdre un autre, à s'ôter les armes de la raison pour les mieux enlever à l'adversaire, est un coup *désespéré* dont il ne faut se servir que rarement.

Et, continuant d'user de ce coup désespéré, au moment même où il semble s'avertir et vouloir s'arrêter, il prend l'homme, non plus dans la comparaison avec les animaux, non plus dans les systèmes changeants des philosophes, mais en lui-même et dans les moyens directs de trouver la vérité ; il met à la question la raison, les sens, et c'est ici qu'on lit : « Ce ne sont pas seulement les fiebvres, les bruvages et les grands accidents qui renversent notre jugement, les moindres choses le tournevirent...; » et tout ce qui suit, et rappelle directement la pensée de Pascal : « L'esprit du plus grand homme du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le moindre tintamarre... »

En suivant à cet endroit du texte les pensées de Montaigne, nous marchons coup sur coup sur les souvenirs de Pascal qu'elles ont suscités. Les *Pensées* de celui-ci ne sont, à les bien prendre, que le chapitre de l'*Apologie de Sebonde* refait avec prud'homie...

Au reste, dans ses nombreuses pensées sur la vanité, la faiblesse et la contradiction de l'homme que Pascal reproduit, et dont il s'empare en les couronnant, comme des

minarets, de la croix, ce qui doit frapper plus que la ressemblance qui est toute simple et voulue, et qui eût été avouée sans doute si l'auteur avait publié lui-même son ouvrage, — ce qui me frappe, c'est la différence du ton, et le sérieux du dessein opposé au jeu de l'escrime. Là où l'un se mire et se berce au brisant des flots, l'autre cingle et rame. L'un s'égaie et s'enivre en son naufrage; l'autre, nuit et jour, sous l'étoile ou sous la nue, nage à l'aide d'un débris vers la plage de la patrie éternelle. Misère, faiblesse et néant des deux côtés, c'est le refrain; onde sur onde, sable sur sable, univers mouvant :

On me verrait dormir au branle de sa roue,

de sa roue ou de son *rouet*, dirait Montaigne, et il se gaudit et gausse : ce sont misères d'animal. — Misères de grand seigneur, misères de roi dépossédé, nous crie Pascal! courage et prière! il faut reconquérir son royaume.

C'en est assez sur cette *Apologie de Sebond*, que Montaigne, après l'avoir poussée encore longuement, termine par une pompeuse citation de Plutarque et très-suspecte d'intention ici, pour dire que Dieu seul *est* et qu'à part lui, l'Éternel, le Nécessaire et l'Immuable, il n'y a que passage et écoulement de l'être...

Au demeurant, notre idée sur Montaigne s'est éclaircie, ce semble, et a passé de la conjecture à la certitude; nous tenons la clef glissante et, bon gré mal gré, si glissante et si sorcière qu'elle soit, elle nous reste à la main; nous pouvons désormais ouvrir chez lui, si l'envie nous en prend, toute l'enfilade de ses pensées et arrière-pensées, ce labyrinthe de cabinets et de chambres où il se plaît...

Est-ce le doute universel qu'il a voulu; et ce doute-là, quand il est final, ne forme-t-il pas une conclusion immense? Quelle est-elle en effet? un petit *juif, marchant à pas comptés*, Spinosa, va vous le dire : dans l'embarras où vous êtes, la lampe éteinte et le labyrinthe écroulé, c'est lui qui vous recueillera. Un grand ciel morne, un profond univers roulant, muet, inconnu, où, de temps en temps,

par places et par phases, s'assemble, se produit et se renouvelle la vie; l'homme éclosant un moment, brillant et mourant avec les mille insectes, sur cette île d'herbes flottantes dans un marais : voilà, mathématiques ou pyrrhonisme de forme à part, la grande solution suprême. Tout ce que Montaigne y a prodigué de riant et de flatteur au regard, n'est que pour faire rideau à l'abîme, et, comme il le dirait, pour *gazonner* la tombe.

Le spinosisme donc (je prends exprès le nom le plus terne) comme bassin et couvercle d'airain à cette mer dont nous avons vu trembler et rire en tous sens l'écume et les flots[1] !

X

LE CONVOI IDÉAL DE MONTAIGNE

Montaigne est mort : on met son livre sur son cercueil; le théologal Charron et mademoiselle de Gournay, celle-ci, sa fille d'alliance, en guise de pleureuse solennelle, sont les plus proches qui l'accompagnent, qui mènent le deuil ou portent les coins du drap, si vous voulez. Bayle et Naudé, comme sceptiques officiels, leur sont adjoints. Suivent les autres qui plus ou moins s'y rattachent, qui ont profité en le lisant, et y ont pris pour un quart d'heure de plaisir; ceux qu'il a guéris un moment du solitaire ennui, qu'il a fait penser en les faisant douter; la Fontaine, madame de Sévigné comme cousine et voisine; ceux comme la Bruyère, Montesquieu et Jean-Jacques, qu'il a piqués d'émulation, et qui l'ont imité avec honneur; — Voltaire à part, au milieu; — beaucoup de moindres dans l'intervalle, pêle-mêle, saint Évremond, Chaulieu, Garat..., j'allais nommer nos contemporains, nous tous peut-être qui suivons... Quelles funérailles ! S'en peut-il humainement de plus glorieuses, de plus enviables au *moi* ? Mais

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, 432.

qu'y fait-on? A part mademoiselle de Gournay qui y pleure tout haut par cérémonie, on y cause ; on y cause du défunt et de ses qualités aimables, et de sa philosophie tant de fois en jeu dans la vie, on y cause de soi. On récapitule les points communs : « Il a toujours pensé comme moi des matrones inconsolables, se dit la Fontaine. — Et comme moi des médecins assassins, s'entre-disent à la fois Le Sage et Molière. » — Ainsi un chacun. Personne n'oublie sa dette; chaque pensée rend son écho. Et ce *moi* humain du défunt qui jouirait tant s'il entendait, où est-il? car c'est là toute la question. *Est*-il? et s'il est, tout n'est-il pas changé à l'instant? tout ne devient-il pas immense? Quelle comédie jouent donc tous ces gens, qui la plupart, et à travers leur qualité *d'illustres*, passaient pourtant pour raisonnables? qui mènent-ils, et où le mènent-ils? Où est la bénédiction? où est la prière? Je le crains, Pascal seul, s'il est du cortége, a prié[1].

[1] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, 444.

DEUXIÈME PARTIE

ÉCLAIRCISSEMENTS

RELATIFS A L'HISTOIRE DE L'IDÉE DE PROGRÈS

LE PROGRÈS DANS L'HUMANITÉ

D'APRÈS LUCRÈCE

Tous les êtres ont leurs progrès particuliers...

Les hommes de ce temps étaient beaucoup plus vigoureux que ceux d'aujourd'hui, parce que la terre, dont ils étaient les enfants, avait alors toute sa vigueur : la charpente de leurs os était plus vaste, plus solide, et le tissu de leurs nerfs et de leurs viscères plus robuste ; ils n'étaient facilement affectés ni par le froid, ni par le chaud, ni par la nouveauté des aliments, ni par les attaques de la maladie. Ils survivaient à la révolution d'un grand nombre de lustres, errants par troupeaux, comme les bêtes. Personne ne savait encore parmi eux conduire la pénible charrue ; ils ignoraient l'art de dompter les champs avec le fer, de confier de jeunes arbustes au sein de la terre, et de trancher avec la faux les vieux rameaux des grands arbres. Ce que le soleil et la pluie leur donnaient, ce que la terre produisait d'elle-même, suffisait pour apaiser leur faim : ils réparaient leurs forces au milieu des chênes dont le gland les nourrissait ; d'ailleurs, les fruits de l'arbousier, que nous voyons pendant l'hiver se colorer en mûrissant de l'éclat de la pourpre, croissaient alors en plus grande quantité et arrivaient à une grosseur plus considérable. La nouveauté florissante du monde fournissait encore un grand nombre d'autres aliments délicieux, et plus que suffisants pour les mortels infortunés.

Les fleuves et les fontaines les invitaient à se désaltérer, comme aujourd'hui les torrents qui roulent du haut des monts semblent avertir au loin les bêtes féroces de venir

y apaiser leur soif. La nuit, ils se retiraient dans les bois consacrés depuis aux Nymphes, dans ces asiles solitaires d'où sortaient des sources d'eaux vives, qui, après avoir baigné les cailloux, retombaient ensuite lentement sur la mousse des rochers humides, pour aller ou jaillir dans les plaines ou se précipiter à grands flots dans les campagnes.

Ils ne savaient pas encore traiter les métaux par le feu ; ils ne connaissaient point l'usage des peaux, ni l'art de se revêtir de la dépouille des bêtes féroces. Les bois, les forêts et les cavités des montagnes étaient leur demeure ordinaire : forcés de chercher un asile contre les pluies et la fureur des vents, ils allaient se blottir parmi les broussailles. Incapables de s'occuper du bien commun, ils n'avaient institué entre eux ni lois ni rapports moraux. Chacun s'emparait du premier butin que lui offrait le hasard ; la nature ne leur avait appris à vivre et à se conserver que pour eux-mêmes...

Pourvus de mains robustes et de pieds agiles, ils faisaient la guerre aux animaux sauvages, leur lançaient de loin des pierres, les attaquaient de près avec de pesantes massues, en massacraient un grand nombre, et s'enfuyaient dans leurs retraites à l'approche de quelques autres : quand la nuit les surprenait, ils étendaient à terre leurs membres nus, comme les sangliers couverts de soies, et s'enveloppaient de feuilles et de broussailles. On ne les voyait point, saisis de crainte, errer au milieu des ténèbres, et chercher avec des cris lugubres le soleil dans les plaines ; mais ils attendaient en silence, dans les bras du sommeil, que cet astre, reparaissant sur l'horizon, éclairât de nouveau le ciel de ses feux. Accoutumés dès l'enfance à la succession alternative du jour et de la nuit, ce n'était plus une merveille pour eux ; ils ne craignaient point qu'une nuit éternelle régnât sur la terre, et leur dérobât pour toujours la lumière du soleil.

Leur plus grande inquiétude était causée par les bêtes sauvages, dont les incursions troublaient leur sommeil et le leur rendaient souvent funeste : chassés de leur de-

meure, ils se réfugiaient dans les antres à l'approche de quelque énorme sanglier ou d'un lion furieux ; et, glacés d'effroi, ils cédaient au milieu de la nuit leurs lits de feuillage à ces hôtes cruels.

Cependant la mort ne moissonnait guère plus de têtes dans ces premiers siècles qu'elle n'en moissonne aujourd'hui. Il est vrai qu'un plus grand nombre d'entre eux, surpris et déchirés par les bêtes féroces, leur donnaient un repas vivant et remplissaient de leurs cris aigus les bois et les montagnes, tandis que leurs membres palpitants s'ensevelissaient l'un après l'autre dans un sépulcre animé. Les malheureux que la fuite avait sauvés, le corps à demi dévoré, appliquaient leurs mains tremblantes sur leurs plaies hideuses, appelant la mort à grands cris, jusqu'à ce que, dénués de secours, ignorant la façon de fermer leurs blessures, ils fussent délivrés de la vie par les vers cruels auxquels ils servaient de pâture. Mais un même jour ne faisait pas périr des milliers d'hommes sous des drapeaux différents ; mais la mer orageuse ne broyait pas contre les écueils navires et passagers. En vain l'océan soulevait ses flots irrités : leur fureur se perdait en vaines menaces ; la surface riante de ses eaux tranquilles n'attirait pas les hommes dans le piége. L'art destructeur de la navigation était encore ignoré. C'était alors la disette des vivres qui donnait la mort, comme l'abondance nous tue aujourd'hui ; on s'empoisonnait par ignorance, nous nous empoisonnons à force d'art.

Enfin, lorsqu'on eut connu l'usage des cabanes, de la dépouille des bêtes et du feu, lorsque la femme se fut retirée à part avec l'époux qui s'était joint à elle, et que les parents virent autour d'eux une famille qui leur devait le jour, l'espèce humaine commença dès lors à s'amollir. Le feu rendit les corps plus sensibles au froid, la voûte des cieux ne fut plus un toit suffisant ; les tendres caresses des enfants adoucirent sans peine le naturel farouche des pères. Alors ceux dont les habitations se touchaient commencèrent à former entre eux des liaisons, convinrent de s'abstenir de l'injustice et de la violence,

de protéger réciproquement les femmes et les enfants, faisant entendre dès lors même par leurs gestes et leurs sons inarticulés que la pitié est une justice due à la faiblesse. Cependant cet accord ne pouvait pas être général ; mais le plus grand nombre et les plus raisonnables observèrent fidèlement les lois établies ; sans cela le genre humain aurait été entièrement détruit et n'aurait pu se propager de race en race jusqu'à nos jours.

La nature apprit ensuite aux hommes à varier les inflexions de leurs voix, et le besoin assigna des noms à chaque chose : ainsi l'impuissance de se faire entendre par des bégayements inarticulés force les enfants à recourir aux gestes, en indiquant du doigt les objets présents. Car chacun a la conscience des facultés dont il peut faire usage : le taureau furieux menace et frappe déjà de la corne avant qu'elles commencent à poindre sur son front ; les nourrissons de la panthère et de la lionne se défendent avec leurs griffes, leurs pieds et leurs dents avant même d'en avoir ; enfin nous voyons tous les petits des oiseaux se confier à leurs ailes naissantes et s'aider dans les airs d'un vol chancelant.

Penser qu'alors un seul homme imposa des noms aux objets et que les autres hommes apprirent de lui les premiers mots, c'est le comble de la folie ; car, s'il a pu désigner chaque chose par des termes et produire les divers sons du langage, d'autres ne pouvaient-ils pas faire la même chose en même temps que lui ?

D'ailleurs, si les autres hommes n'avaient pas encore fait usage de paroles entre eux, comment en connaissait-on l'utilité, comment ce premier inventeur a-t-il pu faire entendre et adopter son projet ? Un seul homme ne pouvait pas réduire par la force une multitude entière, et la contraindre à apprendre les noms de chaque objet. Et puis, comment leur donner des leçons ? Ils ne s'y seraient jamais prêtés, ils n'auraient pas souffert qu'on leur fatiguât en vain les oreilles d'un bruit inintelligible.

Enfin, est-il donc si surprenant que, avec une voix et une langue, les hommes, suivant qu'ils étaient affectés des

différents objets, les aient désignés par des paroles, quand nous voyons les animaux domestiques et les bêtes sauvages elles-mêmes faire entendre des sons différents, selon que la crainte, la douleur ou la joie se succèdent dans leurs âmes? C'est ce que l'expérience nous montre clairement. Quand l'énorme chienne des Molosses, dans le premier accès de sa fureur, montre sous ses lèvres mobiles et retirées deux redoutables rangées de dents, le son menaçant de sa voix diffère de celui qu'on entend lorsqu'elle fait retentir tous les lieux d'alentour de ses longs aboiements. Mais quand elle façonne de sa langue caressante les jeunes membres de ses petits, quand elle les foule mollement aux pieds, les agace par des morsures innocentes, les happe doucement et sans appuyer la dent, le tendre murmure de sa voix ne ressemble ni aux hurlements plaintifs par lesquels elle déplore sa solitude, ni aux accents douloureux avec lesquels elle fuit en rampant le châtiment qui la menace. Enfin les volatiles, les oiseaux de toute espèce, l'épervier, l'orfraie, le plongeon, qui cherche sa nourriture au fond de la mer, varient tous leurs cris selon les circonstances, surtout quand ils disputent leur subsistance ou qu'ils défendent leur proie. Il y en a même dont la voix rauque change avec les saisons : telles sont les corneilles vivaces et ces troupes de corbeaux dont les croassements annoncent et appellent, suivant l'opinion commune, les vents, la pluie et les orages. Si donc les différentes sensations des animaux leur font proférer des sons différents, tout muets qu'ils sont, combien n'est-il pas plus naturel que l'homme ait pu désigner les divers objets par des sons particuliers?

Maintenant, ô Memmius! pour prévenir une question que tu me fais peut-être intérieurement, sache que c'est la foudre qui a apporté le feu sur la terre, qu'elle est le foyer primitif de toutes les flammes dont nous jouissons. On voit souvent encore aujourd'hui des corps embrasés par les feux célestes, quand l'air orageux lance ses flammes sur la terre. Cependant, comme il arrive que des arbres touffus agités par les vents s'échauffent en heurtant les branches

d'arbres voisins, au point que le choc, devenant plus fort, fait jaillir des étincelles et quelquefois des feux ardents au milieu de ce frottement mutuel des rameaux, on peut assigner au feu ces deux origines.

Ensuite les hommes, voyant les rayons du soleil adoucir et mûrir toutes les productions terrestres, essayèrent de cuire et d'amollir leurs aliments par l'action de la flamme; et ceux dont le génie était plus inventif et l'esprit plus pénétrant introduisaient tous les jours, par le moyen du feu, de nouveaux changements dans la nourriture et l'ancienne manière de vivre.

Alors les rois commencèrent à bâtir des villes et à construire des forteresses pour y trouver leur défense et leur asile ; ce furent eux qui réglèrent le partage des troupeaux et des terres, à proportion de la beauté, de la force du corps et des qualités de l'esprit : car ces avantages naturels étaient les premières distinctions. On imagina ensuite la richesse, on découvrit l'or, qui ôta sans peine à la force et à la beauté leur prééminence : car la force et la beauté vont d'elles-mêmes grossir la cour des riches.

Si l'on se conduisait par les conseils de la raison, la suprême richesse serait la modération et l'égalité d'âme, car on ne manque jamais quand on désire peu. Mais les hommes ont voulu se rendre puissants et illustres, pour établir leur fortune sur des fondements solides, et mener ainsi une vie tranquille au sein de l'opulence. Vains efforts ! Le concours de ceux qui aspirent à la grandeur en a rendu la route périlleuse, et, s'ils arrivent au faîte, l'envie, comme la foudre, les précipite souvent dans les horreurs d'une mort humiliante. Ne vaut-il donc pas mieux obéir tranquillement que d'ambitionner le trône et la souveraine autorité ? Laissez-les, ces malheureux, s'épuiser, se souiller de sang et de sueur, se débattre sur l'étroit sentier des honneurs ; laissez-les, puisqu'ils ne voient pas que l'envie, semblable à la foudre, ramasse tous ses feux sur les lieux les plus élevés, puisqu'ils ne jugent que sur l'autorité d'autrui et ne désirent que sur parole, sans consulter leurs propres sens : ce que les hommes

sont aujourd'hui, ils le seront encore, ils l'ont toujours été.

Ainsi, après le meurtre des rois, les débris des trônes et des sceptres, autrefois l'objet de tant de respects, demeuraient confondus dans la poussière ; les pieds des peuples foulaient ces ornements superbes, qui, arrachés de la tête des princes et souillés de sang, regrettaient leur ancienne place ; car on écrase avec joie ce qu'on a adoré avec crainte. L'autorité retourna donc alors au peuple et à la multitude ; comme chacun voulait commander et s'ériger en souverain, on choisit parmi eux un certain nombre de magistrats, on institua des lois, auxquelles on se soumit volontairement ; car les hommes, las de vivre sous l'empire de la violence, épuisés d'ailleurs par les inimitiés particulières, eurent moins de peine à recevoir le frein des lois et de la justice ; et, comme le ressentiment portait la vengeance plus loin que les lois ne le permettent aujourd'hui, ils s'ennuyèrent de cet état de violence et d'anarchie : de là cette crainte d'être puni qui empoisonne tous les plaisirs de la vie. L'homme injuste et violent s'enlace lui-même dans ses propres filets ; l'iniquité retombe presque toujours sur son auteur, et il n'y a plus de paix ni de tranquillité pour celui qui a violé le pacte social. Quand même il se serait caché aux dieux et aux hommes, il doit être dans des alarmes continuelles que son délit ne soit découvert ; car on dit qu'il s'est trouvé bien des gens qui, en songe ou dans le délire de la maladie, se sont souvent accusés eux-mêmes, et ont révélé des crimes qui avaient été tenus secrets pendant longtemps.

Maintenant quelle cause a répandu chez tous les peuples de la terre la croyance de l'existence des dieux, a rempli les villes d'autels, a institué les cérémonies religieuses, ces pompes augustes partout en usage aujourd'hui, et qui précèdent toutes les entreprises importantes ? Quelle est aussi l'origine de ces sombres terreurs dont les mortels sont pénétrés, qui tous les jours élèvent de nouveaux temples sur toute la face de la terre et instituent des fêtes

en l'honneur des immortels? C'est ce qu'il n'est pas difficile d'expliquer.

Dès ces premiers temps, les hommes voyaient, même en veillant, des simulacres surnaturels, que l'illusion du sommeil exagérait encore à leur imagination. Ils leur attribuaient du sentiment, parce que ceux-ci paraissaient mouvoir leurs membres et parler d'un ton impérieux, proportionné à leur port majestueux et à leurs forces démesurées. Ils les supposaient immortels, parce que ces fantômes célestes se présentaient toujours à eux sous les mêmes traits, et parce que, avec des forces aussi grandes, on ne croyait pas qu'aucune action destructive pût jamais triompher d'eux. On ne doutait pas non plus qu'ils ne fussent parfaitement heureux, parce que la crainte de la mort ne leur inspirait aucune alarme, et parce qu'on leur voyait en songe opérer un grand nombre de merveilles sans aucune fatigue de leur part.

D'un autre côté, les hommes, en remarquant l'ordre constant et régulier du ciel et le retour périodique des saisons, ne pouvaient pénétrer les causes de ces phénomènes; ils n'avaient d'autre ressource que d'attribuer tous ces effets aux dieux, et d'en faire les arbitres souverains de la nature.

Ils placèrent la demeure et le palais des immortels dans les cieux, parce que c'est là que le soleil et la lune paraissent faire leur révolution, parce que de là nous viennent le jour et la nuit, et les flambeaux errants qui brillent dans les ténèbres, les feux volants, les nuages, la rosée, les pluies, la neige, les vents, la foudre, la grêle et le tonnerre rapide, au murmure menaçant.

Hommes infortunés d'avoir attribué tous ces effets à la divinité et de l'avoir armée d'un courroux inflexible! Que de gémissements il leur en a dès lors coûté! Que de plaies ils nous ont faites! Quelle source de larmes ils ont ouverte à nos descendants!

La piété ne consiste pas à se tourner souvent, la tête voilée, devant une pierre, à fréquenter tous les temples, à se prosterner contre terre, à élever ses mains vers les

statues des dieux, à inonder les autels du sang des animaux, à enchaîner les vœux à d'autres vœux, mais bien plutôt à regarder tous les événements d'un œil tranquille. En effet, quand on contemple au-dessus de sa tête ces immenses voûtes du monde et ces étoiles qui brillent dans l'azur éthéré, quand on réfléchit sur le cours réglé du soleil et de la lune, alors une inquiétude que les autres maux de la vie semblaient avoir étouffée se réveille tout à coup au fond des cœurs ; on se demande s'il n'y aurait pas quelque divinité toute-puissante qui mût à son gré ces globes éclatants. L'ignorance des causes rend l'esprit perplexe et vacillant : on recherche si le monde a eu une origine, s'il doit avoir une fin, jusqu'à quand il pourra supporter la fatigue continuelle d'un mouvement journalier, ou si, assuré par les dieux de l'immortalité, il pourra pendant une infinité de siècles braver les efforts puissants d'une éternelle durée.

Mais, outre cela, quel est le cœur qui ne soit pas troublé par la crainte des dieux ? Quel est l'homme dont les membres glacés d'effroi ne se traînent, pour ainsi dire, en rampant, lorsque la terre embrasée tremble sous les coups redoublés de la foudre, lorsqu'un murmure épouvantable parcourt tout le ciel ? Les peuples et les nations ne sont-ils pas consternés, et le superbe despote, frappé de crainte, n'embrasse-t-il pas étroitement les statues de ses dieux, tremblant que le moment redoutable ne soit arrivé d'expier ses actions criminelles, ses ordres tyranniques ? Et quand les vents impétueux, déchaînés sur les flots, balayent devant eux le commandant de la flotte avec ses légions et ses éléphants, ne tâche-t-il pas d'apaiser la Divinité par ses vœux, et d'obtenir à force de prières des vents plus favorables ! Mais en vain, emporté par un tourbillon violent, il n'en trouve pas moins la mort au milieu des écueils ; tant il est vrai qu'une certaine force secrète se joue des événements humains et paraît se plaire à fouler aux pieds la hache et les faisceaux ! Enfin, quand la terre entière vacille sous nos pieds, quand les villes ébranlées s'écroulent ou menacent ruine, est-il surprenant que

l'homme, plein de mépris pour sa faiblesse, reconnaisse une puissance supérieure, une force surnaturelle et divine qui règle à son gré l'univers ?

Au reste, l'or et l'argent, l'airain, le fer et le plomb ont été découverts quand le feu eut consumé de vastes forêts sur des montagnes, soit par la chute de la foudre, soit que les hommes, en combattant dans les bois, employassent la flamme pour effrayer leurs ennemis ; soit que, engagés par la bonté du sol, ils voulussent convertir les forêts en terres labourables ou en prairies ; soit enfin pour détruire plus facilement les bêtes féroces et s'enrichir de leurs dépouilles : car on se servait pour la chasse de fossés et de feu, avant d'entourer les bois de filets et de les battre avec une meute. Quoi qu'il en soit, quelle qu'ait été la cause de l'incendie, quand la flamme petillante eut dévoré les forêts jusqu'à la racine et cuit la terre par son ardeur, des ruisseaux d'or et d'argent, d'airain et de plomb, après avoir coulé dans les veines brûlantes du globe, se rassemblèrent dans les cavités, et, s'y étant durcis et consolidés, on les vit briller ensuite au sein de la terre, et on les recueillit avec soin à cause de leur éclat et de leur beauté. On remarqua qu'ils avaient la même forme que les cavités d'où on les tirait, ce qui fit conjecturer qu'on pouvait, en les fondant au feu, leur faire prendre toutes les formes et les figures possibles, et, en les frappant, les étendre, les amincir, et les armer même d'une pointe aiguë : on vit qu'alors ils étaient propres à faire des armes, à couper des forêts, à polir et à façonner les matériaux, à équarrir les poutres, à percer, à excaver, à creuser. On voulut d'abord employer l'or et l'argent aux mêmes usages que l'airain ; mais on ne put y réussir : ces deux métaux n'avaient pas assez de consistance et ne pouvaient résister à la fatigue. Aussi l'airain fut-il préféré dans ces premiers temps, et l'or, dont la pointe s'émoussait trop facilement, fut négligé comme un métal inutile : aujourd'hui c'est l'airain qu'on dédaigne, et l'or s'est emparé de toute la considération. Ainsi la révolution des siècles change le sort de tous les

êtres. On méprise ce qu'on estimait, on attache de la valeur à ce qu'on dédaignait, on le désire de plus en plus ; il devient l'objet de tous les éloges, il tient le premier rang aux yeux des humains.

Tu es maintenant à portée de deviner par toi-même comment on découvrit l'usage du fer. Les premières armes étaient les ongles, les mains, les dents, les pierres et les branches d'arbres; ensuite la flamme et le feu, quand ils eurent été trouvés. Ce ne fut que longtemps après qu'on connut les propriétés du fer et de l'airain ; mais l'usage de l'airain précéda celui du fer, parce qu'il était plus aisé à travailler et plus commun. C'était avec l'airain qu'on labourait la terre, avec l'airain qu'on livrait les combats, qu'on semait la mort et qu'on s'emparait des troupeaux et des champs. Nu et sans défense, pouvait-on résister à des gens armés? Insensiblement le fer se convertit en épée, la faux d'airain fut rejetée avec mépris : ce fut avec le fer qu'on déchira le sol et qu'on décida le sort incertain des batailles.

On imagina de presser les flancs du coursier et de régler ses mouvements avec les rênes, en combattant de la main droite, avant d'affronter les hasards de la guerre sur un char à deux chevaux ; et cette dernière invention précéda l'attelage de quatre coursiers et l'usage des chars armés de faux. Ensuite le Carthaginois apprit au monstrueux quadrupède dont le dos porte des tours et dont la trompe se replie comme un serpent à supporter les blessures et à répandre le trouble dans les armées. Ainsi la discorde sanguinaire inventa l'un après l'autre les moyens de destruction en ajoutant chaque jour un surcroît d'horreur à la guerre.

On nouait les vêtements avant d'en faire des tissus ; l'art du tisserand suivit la découverte du fer : c'était avec le fer seul qu'on pouvait se procurer des instruments aussi délicats que la marche, le fuseau, la navette et la lame.

La nature força les hommes à travailler la laine avant qu'ils la livrassent aux femmes, parce que les hommes sont plus industrieux et plus propres à exceller dans les arts ;

mais le mâle laboureur leur en ayant fait un crime, ils abandonnèrent cette occupation aux mains des femmes, et gardèrent pour eux les travaux les plus pénibles, les exercices les plus propres à endurcir et à fortifier leurs membres.

Ce fut encore la nature elle-même qui apprit aux hommes l'art de planter et de greffer, en leur montrant les graines et les glands, qui, chacun dans sa saison, produisaient sous les arbres d'où ils étaient tombés un nouvel essaim d'arbustes. Ce fut sur ce modèle qu'ils essayèrent d'insérer dans les rameaux des rejetons d'une nature différente, et de planter de nouveaux arbustes dans les champs. Ils faisaient ainsi tous les jours de nouvelles tentatives sur la culture des terres, et voyaient les fruits les plus sauvages s'adoucir avec des soins et de tendres ménagements. Ils forcèrent les forêts de se reculer de plus en plus sur la cîme des monts, et de céder à la culture les lieux inférieurs, afin que les collines et les plaines ne fussent plus occupées que par les prairies, les lacs, les ruisseaux, les moissons et les vignobles, au milieu desquels serpentaient de longues rangées d'oliviers, dirigées dans toute l'étendue des collines, des monticules et des plaines. Aussi nous voyons encore aujourd'hui les campagnes coupées ou bordées d'arbres fruitiers offrir à l'œil une variété agréable.

On imitait avec la voix le gazouillement des oiseaux longtemps avant que des vers harmonieux, soutenus des charmes de la mélodie, flattassent les oreilles. Le sifflement des zéphirs dans le creux des roseaux apprit aux hommes à enfler un chalumeau champêtre. Insensiblement la flûte, animée par des doigts agiles et accompagnée de la voix, fit entendre ses douces plaintes ; c'est dans les forêts écartées qu'elle fut découverte, dans les bois, dans les solitudes, et on la doit aux doux loisirs des bergers. Ainsi le temps donne peu à peu naissance aux différents arts, et le génie les perfectionne. Ces amusements innocents charmaient leurs ennuis à la suite d'un repas frugal, dans ces moments où le repos est délicieux. Souvent même, étendus en cercle sur un doux gazon, au bord d'un ruisseau, a

l'ombre d'un arbre élevé, ils se procuraient à peu de frais des plaisirs simples et purs, surtout dans la riante saison, quand le printemps émaillait la verdure des prairies de l'éclat des fleurs. Alors, au milieu des ris, des jeux, des doux propos, leur muse agreste prenait son essor; la gaieté leur inspirait d'orner leurs têtes et leurs épaules de couronnes de fleurs et de guirlandes de feuillages, et leurs pieds rustiques frappaient lourdement, sans souplesse et sans mesure, cette terre, leur mère commune. De là naissaient des rires et une joie innocente, parce que la nouveauté de ces plaisirs les rendait plus piquants. Ceux qui ne pouvaient dormir se consolaient de l'insomnie en pliant leur voix à des accents variés ou en promenant leurs lèvres serrées sur des chalumeaux ; tels sont encore aujourd'hui nos amusements pendant la veillée. Nous connaissons les règles de l'harmonie ; mais avec plus de ressources nous ne sommes pas plus heureux que ces anciens habitants des forêts, tous enfants de la terre.

Car le bien présent obtient la préférence, si nous n'avions rien connu de supérieur auparavant; mais une nouvelle découverte fait tort aux anciennes et change entièrement nos goûts. Ainsi nous avons dédaigné le gland, nous avons renoncé à ces simples couches de feuilles et de gazon ; les dépouilles des bêtes féroces sont tombées même dans le mépris. Cependant je ne doute pas que l'inventeur de ce vêtement grossier n'ait été l'objet de la jalousie générale, que les autres hommes ne l'aient fait périr en trahison et n'aient partagé entre eux sa dépouille sanglante sans en jouir eux-mêmes.

C'étaient donc jadis de simples peaux, c'est aujourd'hui l'or et la pourpre qui sont devenus l'objet de nos soucis et de nos combats. Aussi sommes-nous plus coupables, à mon sens, que ces enfants de la terre : ils étaient nus; la toison des animaux leur était nécessaire contre le froid ; mais nous, quel besoin avons-nous de l'or, de la pourpre et des riches broderies, quand nous sommes à l'abri sous une étoffe commune? Ainsi l'homme se tourmente et s'épuise en vain ; il consume ses jours dans des soins superflus,

parce qu'il ne met point de bornes à sa cupidité, parce qu'il ne connaît pas les limites au-delà desquelles le véritable plaisir ne croît plus. Voilà ce qui a rendu peu à peu la vie humaine si orageuse, et suscité tant de guerres cruelles qui bouleversent la société.

Le soleil et la lune, ces deux globes éclatants qui promènent alternativement leur lumière dans le riche palais des cieux, ont fait connaître aux hommes la vicissitude constante des saisons et l'ordre invariable qui règne dans la nature.

Déjà l'homme vivait sous l'abri de ses tours et de ses forteresses. La terre était divisée entre ses habitants, la culture florissante, la mer couverte de voiles innombrables, les nations unies d'intérêts et liées par des traités, lorsque les poëtes, par leurs chants. transmirent les événements à la postérité : l'invention de l'écriture est peu antérieure à cette époque. Voilà pourquoi il ne nous reste de ces anciens temps d'autres traces que celles que la raison peut entrevoir confusément.

La navigation, l'agriculture, l'architecture, la jurisprudence, l'art de forger les armes, de construire les chemins, de préparer les étoffes, les autres inventions de ce genre, les arts même de pur agrément, comme la poésie, la peinture, la sculpture, ont été le fruit tardif du besoin, de l'activité et de l'expérience. Ainsi le temps amène pas à pas les découvertes, l'industrie en accélère les progrès, et le génie y porte sans cesse un nouveau jour, jusqu'à ce qu'elles aient atteint leur dernier degré de perfection [1].

[1] Voici le texte de ce très-remarquable passage :

Navigia, atque agri culturas, mœnia, leges,
Arma, vias, vestes, et cætera de genere horum
Præmia, delicias quoque vitæ funditus omnes,
Carmina, picturas, et dædala signa polire,
Usus et impigræ simul experientia mentis
Paulatim docuit pedetentim progredientes.
Sic unum quidquid paulatim protrahit ætas
In medium, ratioque in luminis eruit oras.
Namque alid ex alio clarescere corde videmus
Artibus, ad summum donec venere cacumen.

(*De nat. rer.*, l. V, 921-1455.)

LE PROGRÈS DANS L'INTELLIGENCE HUMAINE D'APRÈS SÉNÈQUE.

Nous nous étonnons de ne pas connaître Dieu. Mais combien d'êtres sur la terre se sont pour la première fois révélés à notre siècle ! Combien nous sont inconnus, que les siècles à venir découvriront à leur tour ! Combien de conquêtes sont réservées pour les âges futurs, quand notre mémoire sera pour toujours effacée ! Il est des mystères qui ne soulèvent pas en un jour tous leurs voiles. Eleusis garde des révélations pour les fidèles qui viennent l'interroger. La nature ne livre pas à la fois tous ses secrets. Nous nous croyons initiés, et nous ne sommes qu'au seuil du temple. La vérité ne vient pas s'offrir et se prodiguer à tous les regards ; elle se cache et s'enferme au plus profond du sanctuaire : notre siècle en découvre un aspect ; les siècles qui nous suivront contempleront les autres [1].

OBJECTIONS CONTRE LE PROGRÈS. — TOUT PASSE POUR REVENIR.

Il en est que l'ennui prend de faire et de voir toujours les mêmes choses ; ils n'ont pas l'horreur, mais le dégoût de la vie, dégoût où mène la philosophie, quand elle dit : « Eh quoi ! toujours la même chose ! toujours veiller ou dormir ! être rassasié ou avoir faim ! avoir froid ou avoir chaud ! Rien ne finit ; toujours le même cercle d'objets, tout fuit et se succède. Le jour succède à la nuit, la nuit au jour. L'été fait place à l'automne, l'automne fuit devant l'hiver, l'hiver lui-même est dépossédé par le printemps ; tout passe pour revenir. Rien de nouveau à faire, rien de nouveau à voir. » De cette uniformité naît quelquefois le dégoût ; et combien de gens regardent la vie comme une chose, sinon douloureuse, du moins fort inutile ! [2]

[1] SÉNÈQUE, *Questions naturelles*, l. VII.
[2] SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, XXIV.

OBJECTIONS CONTRE LE PROGRÈS. — LE CERCLE ÉTERNEL DE LA NATURE.

Les mouvements du monde en haut, en bas, sont des cercles toujours les mêmes, recommençant de siècle en siècle... Bientôt la terre nous couvrira tous, puis, elle-même, elle changera, et les objets de cette transformation changeront eux-mêmes à l'infini; et ces autres objets à l'infini encore. Si l'on réfléchit à ces flots de changements, de vicissitudes, et à leur rapidité, on méprisera tout ce qui est mortel...

La perte de la vie n'est rien qu'un échange. C'est là ce qu'aime la nature de l'univers, qui fait tout avec tant de sagesse; qui, depuis l'éternité, suit le même plan, et qui produira à l'infini des êtres de même sorte qu'aujourd'hui...

Tu t'ennuies du spectacle à l'amphithéâtre, dans les autres lieux de ce genre, parce que toujours la même chose à voir, toujours l'uniforme répétition des mêmes objets, nous dégoûtent de leur apparition : ce supplice est celui de toute la vie. Du haut en bas toutes choses sont toujours les mêmes, viennent des mêmes principes. Jusqu'à quand donc[1] ?

LE PROGRÈS D'APRÈS ROGER BACON.

Sénèque n'a-t-il pas soutenu avec raison que les anciennes opinions ont dû manquer d'exactitude et de solidité, que les hommes encore grossiers et novices erraient à tâtons autour de la vérité; que tout était nouveau pour ceux qui essayaient une première fois, et qu'ensuite, par des efforts répétés, les mêmes choses devenaient plus faciles et plus connues : enfin que nul commencement n'est parfait? Sénèque n'a-t-il pas dit encore : un temps viendra où ce qui est caché aujourd'hui, se révèlera aux généra-

[1] MARC-AURÈLE, *Pensées*.

tions futures? Pour de telles découvertes, il ne suffit pas d'un jour, il ne suffit pas d'un siècle.

L'avenir saura ce que nous ignorons, et s'étonnera que nous ayons ignoré ce qu'il sait. Rien n'est achevé dans les inventions humaines, et nul n'a le dernier mot. Plus les hommes sont nouvellement venus dans le monde, plus étendues sont leurs lumières, parce que, derniers héritiers des âges écoulés, ils entrent en possession de tous ces biens que le travail des siècles avait accumulés pour eux....

Puisqu'il en est ainsi, gardons-nous de nous soumettre servilement à toute opinion que nous rencontrons dans les livres ou dans la bouche des hommes : examinons attentivement la pensée des anciens, afin de suppléer leurs omissions et de corriger leurs fautes, avec déférence et modestie [1].

LE PROGRÈS D'APRÈS PIC DE LA MIRANDOLE.

Ingenia crescere rarius quam decrescere, et hominum studia semper in melius progredi debere; cuique vero ætati, cuique homini, ut propriam indolem propriasque sententias, ita proprium sententiarum habitum et cultum esse [2].

OBJECTIONS D'HENRI ESTIENNE CONTRE LE PROGRÈS.

Il n'y a nul doute que si, du temps d'Hésiode, il y avait bien peu de foi entre les hommes, voire entre les frères, voire aux enfants envers leur père et mère, moins y en avait-il du temps d'Ovide, encore moins en a eu le dernier siècle; et toutefois le nôtre en a encore beaucoup moins : et que si la charité était ès siècles précédents bien refroidie, elle est maintenant du tout gelée. Item que si la justice a cloché d'un pied aux siècles précédents, elle cloche des deux au nôtre. Si elle était borgne auparavant, elle est

[1] Roger Bacon, *Opus Majus*, ch. VI.
[2] Pic de la Mirandole, *De imitatione*, 1512.

maintenant aveugle ; si elle était sourde d'une oreille, maintenant elle l'est des deux [1].

LE PROGRÈS D'APRÈS RABELAIS.

Comme tu peux bien entendre, le temps n'était tant idoine ne commode ès lettres comme est de présent, et n'avais copie de tels précepteurs comme tu as eu. Le temps était encore ténébreux, et sentant l'infélicité et calamité des Goths, qui avaient mis à la destruction toute bonne littérature. Mais, par la bonté divine, la lumière et dignité a été de mon âge rendue ès lettres et y vois tel amendement, que, de présent, à difficulté serais-je reçu en la première classe des petits grimauds, qui, en mon âge viril, étais (non à tort) réputé le plus savant du dit siècle... Tout le monde est plein de gens savants, de précepteurs très-doctes, de librairies très-amples, et m'est avis que ni au temps de Platon, ni de Cicéron, ni de Papinien, n'était telle commodité d'étude qu'on y voit maintenant. Et ne se faudra plus dorénavent trouver en place ni en compagnie, qui ne sera bien expoli en l'officine de Minerve. Je vois les brigands, les bourreaux, les aventuriers, les palefreniers de maintenant, plus doctes que les docteurs et prêcheurs de mon temps [2].

LE PROGRÈS DAPRÈS FRANÇOIS BACON.

Une cause qui a fait obstacle aux progrès que les hommes auraient dû faire dans les sciences, et qui les a, pour ainsi dire, cloués à la même place, comme s'ils étaient enchantés, c'est le profond respect qu'ils ont d'abord pour l'antiquité... L'opinion qu'ils s'en forment, faute d'y avoir suffisamment pensé, est tout à fait superficielle, et n'est guère conforme au sens naturel du mot auquel ils l'ap-

[1] Henri Estienne, *Apologie d'Hérodote*, ch. IX.
[2] *Pantagruel*, l. II, ch. VIII. — V. Henri Rigault, *Histoire de la Querelle des Anciens et des Modernes*, p. 46.

pliquent. C'est à la vieillesse du monde et à son âge mûr qu'il faut attacher ce nom d'antiquité. Or, la vieillesse du monde, c'est le temps où nous vivons, et non celui où vivaient les anciens, qui en étaient la jeunesse. A la vérité, le temps où ils ont vécu est le plus ancien par rapport à nous, mais, par rapport au monde, ce temps était le plus nouveau; or, de même que, lorsqu'on a besoin de trouver dans quelqu'un une grande connaissance des choses humaines et une certaine maturité de jugement, on cherchera plutôt l'une et l'autre dans un vieillard que dans un jeune homme, connaissant assez l'avantage que donnent au premier sa longue expérience, le grand nombre des choses qu'il a vues, ouï-dire ou pensé lui-même; par la même raison, si notre siècle, connaissant mieux ses forces, avait le courage de le prouver et la volonté de les augmenter en les exerçant, on aurait lieu d'en attendre de plus grandes choses que de l'antiquité, où l'on cherche ses modèles; car, le monde étant plus âgé, la masse des expériences et des observations s'est accrue à l'infini [1].

LE PROGRÈS D'APRÈS DESCARTES.

I. — DU PROGRÈS DANS LES SCIENCES EN GÉNÉRAL ET DANS LA MÉDECINE.

Sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des prin-

[1] « Plus on étudie, dit lord Macaulay, les ouvrages de Bacon, plus on s'aperçoit qu'il n'a suivi des voies différentes de celles des anciens que parce qu'il se proposait un but différent. C'était de relever la condition de l'humanité, d'assurer l'allégement des peines de la vie, de doter l'espèce humaine de nouvelles inventions et d'une nouvelle puissance; tel était l'objet de toutes ses spéculations dans l'ordre des sciences, de la philosophie naturelle, de la législation, de la politique et de la morale. Deux mots résument toute la doctrine de Bacon : utilité et progrès. » MACAULAY, *Critical and historical Essays*, t. III, p. 92-8. Voir *Novum organum*, lib. I, et *De augmentis*, lib. II, cap. II.

cipes dont on s'est servi jusqu'à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes : car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie ; et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre maîtres et possesseurs de la nature : ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ; car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps, que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher. Il est vrai que celle qui est maintenant en usage contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable ; mais, sans que j'aie aucun dessein de la mépriser, je m'assure qu'il n'y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n'avoue que tout ce qu'on y sait n'est presque rien à comparaison de ce qui reste à y savoir, et qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus. Or, ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire, et ayant rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infailliblement la trouver en le suivant, si

ce n'est qu'on en soit empêché ou par la brièveté de la vie ou par le défaut des expériences, je jugeai qu'il n'y avait pas de meilleur remède contre ces deux empêchements que de communiquer fidèlement au public tout le peu que j'aurais trouvé, et de convier les bons esprits à tâcher de passer plus outre, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu'il faudra faire, et communiquant ainsi au public toutes les choses qu'ils apprendraient, afin que, les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allassions tous ensemble, beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire [1].

II. — DU RESPECT DE L'ANTIQUITÉ.

Non est quod antiquis multum tribuamus propter antiquitatem, sed nos potius iis antiquiores dicendi. Jam enim senior est mundus quam tunc, majoremque habemus rerum experientiam [2].

LE PROGRÈS D'APRÈS PASCAL

I

La nature de l'homme n'est pas d'aller toujours, elle a ses allées et venues. La fièvre a ses frissons et ses ardeurs, et le froid montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même. Les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même. La bonté et la malice du monde en général en est de même : *Plerumque gratæ principibus vices* [3].

[1] DESCARTES, *Disc. de la Méth.*, VI.
[2] DESCARTES, *Baillet*, VIII, 10.
[3] HORACE, *Od.*, III, XXIX, 13 : « Les grands se plaisent à essayer tour à tour des contraires. » Le texte dit les riches, *divitibus*.

II

La nature agit par progrès, *itus et reditus*. Elle passe et revient, puis va plus loin, puis deux fois, puis plus que jamais, etc. Le flux de la mer se fait ainsi; le soleil semble marcher ainsi [1].

LE PROGRÈS D'APRÈS BOSSUET

Après six mille observations, l'esprit humain n'est pas épuisé, et il trouve encore, afin qu'il connaisse qu'il peut trouver jusqu'à l'infini, et que la seule paresse peut donner des bornes à ses connaissances et à ses inventions.

LE PROGRÈS D'APRÈS LA BRUYÈRE

Si le monde dure seulement cent millions d'années, il est encore dans toute sa fraîcheur et ne fait presque que de commencer; nous-mêmes nous touchons aux premiers hommes et aux patriarches, et qui pourra ne pas nous confondre avec eux dans des siècles si reculés? Mais si l on juge par le passé de l'avenir, quelles choses nouvelles sont inconnues dans les arts, dans les sciences et dans la nature, et j'ose dire dans l'histoire! Quelles découvertes ne fera-t-on point! Quelles différentes révolutions ne doivent pas arriver sur toute la face de la terre, dans les états et les empires! Quelle ignorance est la nôtre, et quelle légère expérience est celle de cinq ou six mille ans!

LE PROGRÈS D'APRÈS LEIBNITZ

On pourrait dire que toute la suite des choses à l'infini peut être la meilleure qui soit possible, quoique ce qui

[1] Pascal, après avoir écrit cette pensée, avait tracé dans le manuscrit un zigzag, pour figurer cette marche de la nature. — Pascal devance ici la science moderne, qui montrera que le progrès, dans la nature et dans l'humanité, ne suit pas la ligne droite, mais va par ondulations, comme les flots de la mer, et suit un rhythme régulier. Voir plus loin les extraits de Vico, de Herder, d'Auguste Comte et de Spencer.

existe par tout l'univers dans chaque partie du temps ne soit pas le meilleur. Il se pourrait donc que l'univers allât toujours de mieux en mieux, si telle était la nature des choses, qu'il ne fût point permis d'atteindre au meilleur d'un seul coup. Mais ce sont des problèmes dont il nous est difficile de juger [1].

II

Pour ajouter à la beauté et à la perfection générale des œuvres de Dieu, il faut reconnaître qu'il s'opère dans tout l'univers un certain progrès continuel et très-libre qui en améliore l'état de plus en plus. C'est ainsi qu'une partie de notre globe reçoit aujourd'hui une culture qui s'augmentera de jour en jour. Et, bien qu'il soit vrai que quelquefois certaines parties redeviennent sauvages ou se bouleversent et se dépriment, il faut entendre cela comme nous venons d'interpréter l'affliction, c'est-à-dire que ce bouleversement et cette dépression concourent à quelque fin plus grande, de manière que nous profitions en quelque sorte du dommage lui-même

Et quant à l'objection qu'on devrait faire, que s'il en était ainsi, il y a longtemps que le monde devrait être un paradis, la réponse est facile. Bien qu'un grand nombre de substances soient déjà parvenues à la perfection, il résulte cependant de la division du contenu à l'infini qu'il reste toujours dans l'abîme des choses des parties endormies qui doivent s'éveiller, se développer, s'améliorer et s'élever, pour ainsi dire, à un degré de culture plus parfait [2]

[1] Leibnitz, *Essais de Théodicée.*
[2] Leibnitz, *De l'origine radicale des choses.*

LE PROGRÈS D'APRÈS FONTENELLE

I

DIALOGUE DES MORTS

SOCRATE, MONTAIGNE

MONTAIGNE

C'est donc vous, divin Socrate? Que j'ai de joie de vous voir! Je suis tout fraîchement venu en ce pays-ci, et dès mon arrivée je me suis mis à vous y chercher. Enfin, après avoir rempli mon livre de votre nom et de vos éloges, je puis m'entretenir avec vous, et apprendre comment vous possédiez cette vertu si naïve, dont les allures étaient si naturelles, et qui n'avaient point d'exemple, même dans les heureux siècles où vous viviez.

SOCRATE

Je suis bien aise de voir un mort qui me paraît avoir été philosophe : mais comme vous êtes nouvellement venu de là-haut, et qu'il y a longtemps que je n'ai vu ici personne (car on me laisse assez seul, et il n'y a pas beaucoup de presse à rechercher ma conversation), trouvez bon que je vous demande des nouvelles. Comment va le monde? N'est-il pas bien changé?

MONTAIGNE

Extrêmement. Vous ne le reconnaîtriez pas.

SOCRATE

J'en suis ravi. Je m'étais toujours bien douté qu'il fallait qu'il devînt meilleur et plus sage qu'il n'était de mon temps.

MONTAIGNE

Que voulez-vous dire? Il est plus fou et plus corrompu qu'il n'a jamais été. C'est le changement dont je voulais parler, et je m'attendais bien à savoir de vous l'histoire du temps que vous avez vu, et où régnait tant de probité et de droiture.

SOCRATE

Et moi, je m'attendais, au contraire, à apprendre des merveilles du siècle où vous venez de vivre. Quoi ! les hommes d'à présent ne se sont point corrigés des sottises de l'antiquité ?

MONTAIGNE

Je crois que c'est parce que vous êtes ancien que vous parlez de l'antiquité si familièrement ; mais sachez qu'on a grand sujet d'en regretter les mœurs, et que de jour en jour tout empire.

SOCRATE

Cela se peut-il ? Il me semble que de mon temps les choses allaient déjà bien de travers. Je croyais qu'à la fin elles prendraient un train plus raisonnable, et que les hommes profiteraient de l'expérience de tant d'années.

MONTAIGNE

Eh ! les hommes font-ils des expériences ? Ils sont faits comme les oiseaux, qui se laissent toujours prendre dans les mêmes filets où l'on a déjà pris cent mille oiseaux de leur espèce. Il n'y a personne qui n'entre tout neuf dans la vie, et les sottises des pères sont perdues pour les enfants.

SOCRATE

Mais quoi ! ne fait-on point d'expérience ? Je croirais que le monde devrait avoir une vieillesse plus sage et plus réglée que n'a été sa jeunesse.

MONTAIGNE

Les hommes de tous les siècles ont les mêmes penchants, sur lesquels la raison n'a aucun pouvoir. Ainsi, partout où il y a des hommes, il y a des sottises, et les mêmes sottises.

SOCRATE

Et sur ce pied-là, comment voudriez-vous que les siècles de l'antiquité eussent mieux valu que le siècle d'aujourd'hui.

MONTAIGNE

Ah ! Socrate, je savais bien que vous aviez une manière particulière de raisonner, et d'envelopper si adroitement

ceux à qui vous aviez affaire dans des arguments dont ils ne prévoyaient pas la conclusion, que vous les ameniez où il vous plaisait; et c'est ce que vous appeliez être la sage-femme de leurs pensées, et les faire accoucher. J'avoue que me voilà accouché d'une proposition toute contraire à celle que j'avançais : cependant je ne saurais encore me rendre. Il est sûr qu'il ne se trouve plus de ces âmes *vigoureuses* et *roides* de l'antiquité, des Aristide, des Phocion, des Périclès, ni enfin des Socrate.

SOCRATE

A quoi tient-il? Est-ce que la nature s'est épuisée, et qu'elle n'a plus la force de produire ces grandes âmes? Et pourquoi ne se serait-elle encore épuisée en rien, hormis en hommes raisonnables? Aucun de ses ouvrages n'a encore dégénéré : pourquoi n'y aurait-il que les hommes qui dégénérassent?

MONTAIGNE

C'est un point de fait; ils dégénèrent. Il semble que la nature nous ait autrefois montré quelques échantillons de grands hommes, pour nous persuader qu'elle en aurait su faire si elle avait voulu, et qu'ensuite elle ait fait tout le reste avec assez de négligence.

SOCRATE

Prenez garde à une chose. L'antiquité est un objet d'une espèce particulière; l'éloignement le grossit. Si vous eussiez connu Aristide, Phocion, Périclès et moi, puisque vous voulez me mettre de ce nombre, vous eussiez trouvé dans votre siècle des gens qui nous ressemblaient. Ce qui fait d'ordinaire qu'on est si prévenu pour l'antiquité, c'est qu'on a du chagrin contre son siècle, et l'antiquité en profite. On met les anciens bien haut pour abaisser ses contemporains[1]. Quand nous vivions, nous estimions nos ancêtres plus qu'ils ne méritaient; et à présent, notre postérité nous estime plus que nous ne méritons : mais, et

[1] « Horace et Aristote nous ont déjà parlé des vertus de leurs pères et des vices de leur temps, et les auteurs, de siècle en siècle, nous en ont parlé de même. S'ils avaient dit vrai, les hommes seraient à présent des ours. » MONTESQUIEU, *Pensées diverses*.

nos ancêtres, et nous, et notre postérité, tout cela est bien égal; et je crois que le spectacle du monde serait bien ennuyeux pour qui le regarderait d'un certain œil, car c'est toujours la même chose.

MONTAIGNE

J'aurais cru que tout était en mouvement, que tout changeait, et que les siècles différents avaient leurs différents caractères, comme les hommes. En effet, ne voit-on pas des siècles savants, et d'autres qui sont ignorants? N'en voit-on pas de naïfs, et d'autres qui sont plus raffinés? N'en voit-on pas de sérieux, et de badins? de polis et de grossiers?

SOCRATE

Il est vrai.

MONTAIGNE

Et pourquoi donc n'y aurait-il pas des siècles plus vertueux, d'autres plus méchants?

SOCRATE

Ce n'est pas une conséquence. Les habits changent; mais ce n'est pas à dire que la figure des corps change aussi. La politesse ou la grossièreté, la science ou l'ignorance, le plus ou le moins d'une certaine naïveté, le génie sérieux ou badin, ce ne sont là que les dehors de l'homme, et tout cela change : mais le cœur ne change point, et tout l'homme est dans le cœur. On est ignorant dans un siècle, mais la mode d'être savant peut venir : on est intéressé, mais la mode d'être désintéressé ne viendra point. Sur ce nombre prodigieux d'hommes assez déraisonnables qui naissent en cent ans, la nature en a peut-être deux ou trois douzaines de raisonnables, qu'il faut qu'elle répande par toute la terre; et vous jugez bien qu'ils ne se trouvent jamais nulle part en assez grande quantité pour y faire une mode de vertu et de droiture.

MONTAIGNE

Cette distribution d'hommes raisonnables se fait-elle également? Il pourrait bien y avoir des siècles mieux partagés les uns que les autres.

SOCRATE

Tout au plus il y aurait quelque inégalité imperceptible. L'ordre général de la nature a l'air bien constant.

II

DIGRESSION SUR LES ANCIENS ET LES MODERNES

Toute la question de la prééminence entre les anciens et les modernes, étant une fois bien entendue, se réduit à savoir si les arbres qui étaient autrefois dans nos campagnes étaient plus grands que ceux d'aujourd'hui. En cas qu'ils l'aient été, Homère, Platon, Démosthène, ne peuvent être égalés dans ces derniers siècles ; mais si nos arbres sont aussi grands que ceux d'autrefois, nous pouvons égaler Homère, Platon et Démosthène.

Éclaircissons ce paradoxe. Si les anciens avaient plus d'esprit que nous, c'est donc que les cerveaux de ce temps-là auraient été mieux disposés ? Les arbres auraient donc été aussi plus grands et plus beaux : car si la nature était alors plus jeune et plus vigoureuse, les arbres aussi bien que les cerveaux d'hommes auraient dû se sentir de cette vigueur et de cette jeunesse. Que les admirateurs des anciens y prennent un peu garde ; quand ils nous disent que ces gens-là sont les sources du bon goût et de la raison, et les lumières destinées à éclairer tous les antres hommes, que l'on n'a d'esprit qu'autant qu'on les admire, que la nature s'est épuisée à produire ces grands originaux, en vérité ils nous les font d'une autre espèce que nous, et la physique n'est pas d'accord avec toutes ces belles phrases. La nature a entre les mains une certaine pâte qui est toujours la même, qu'elle tourne et retourne sans cesse en mille façons et dont elle forme les hommes, les animaux, les plantes ; et certainement elle n'a point formé Platon, Démosthène ni Homère d'une argile plus fine ni mieux préparée que nos philosophes, nos orateurs et nos poëtes d'aujourd'hui. Je ne regarde ici, dans nos esprits, qui ne sont pas d'une nature maté-

rielle, que la liaison qu'ils ont avec le cerveau, qui est matériel et qui, par ses différentes dispositions, produit toutes les différences qui sont entre eux.

Mais si les arbres de tous les siècles sont également grands, les arbres de tous les pays ne le sont pas. Voilà des différences aussi pour les esprits. Les différentes idées sont comme des plantes ou des fleurs qui ne viennent pas également bien en toutes sortes de climats. Peut-être notre terroir de France n'est-il pas propre pour les raisonnements que font les Egyptiens, non plus que pour leurs palmiers, et sans aller plus loin, peut-être les orangers qui ne viennent pas si facilement ici qu'en Italie, marquent-ils qu'on a en Italie un certain tour d'esprit que l'on n'a pas tout à fait en France. Il est toujours sûr, que par l'enchaînement et la dépendance réciproque qui est entre toutes les parties du monde matériel, les différences de climat, qui se font sentir dans les plantes, doivent s'étendre jusqu'aux cerveaux et y faire quelque effet.

Cet effet cependant y est moins grand et moins sensible, parce que l'art et la culture peuvent beaucoup plus sur les cerveaux que sur la terre, qui est d'une matière plus dure et plus intraitable. Ainsi les pensées d'un pays se transportent plus aisément dans un autre que ses plantes, et nous n'aurions pas tant de peines à prendre dans nos ouvrages le génie italien qu'à élever des orangers.

Il me semble qu'on assure ordinairement qu'il y a plus de diversité entre les esprits qu'entre les visages. Je n'en suis pas bien sûr. Les visages, à force de se regarder les uns les autres, ne prennent point de ressemblances nouvelles, mais les esprits en prennent par le commerce qu'ils ont ensemble.

Ainsi les esprits, qui naturellement différaient autant que les visages, viennent à ne différer plus tant...

De plus, comme on ne peut pas juger quels climats sont les plus favorables pour l'esprit, qu'ils ont apparemment des avantages et des désavantages qui se compensent, et que ceux qui donneraient par eux-mêmes plus de vivacité, donneraient aussi moins de justesse, et ainsi du reste ; il

s'ensuit que la différence des climats ne doit être comptée pour rien, pourvu que les esprits soient d'ailleurs également cultivés. Tout au plus pourrait-on croire que la zone torride et les deux glaciales ne sont pas fort propres pour les sciences. Jusqu'à présent elles n'ont point passé l'Egypte et la Mauritanie d'un côté, et de l'autre, la Suède ; peut-être n'a-ce pas été par hasard qu'elles se sont tenues entre le mont Atlas et la mer Baltique ; on ne sait si ce ne sont point là des bornes que la nature leur a posées, et si l'on peut espérer de voir jamais de grands auteurs lapons ou nègres.

Quoi qu'il en soit, voilà, ce me semble, la grande question des anciens et des modernes vidée. Les siècles ne mettent aucune différence naturelle entre les hommes ; le climat de la Grèce ou de l'Italie et celui de la France sont trop voisins pour mettre quelque différence sensible entre les Grecs ou les Latins et nous. Quand ils y en mettraient quelqu'une, elle serait fort aisée à effacer, et enfin elle ne serait pas plus à leur avantage qu'au nôtre. Nous voilà donc tous parfaitement égaux, anciens et modernes, Grecs, Latins et Français.

Je ne réponds pas que ce raisonnement paraisse convainquant à tout le monde. Si j'eusse employé de grands tours d'éloquence, opposé des traits d'histoire honorables pour les modernes à d'autres traits d'histoire honorables pour les anciens, et des passages favorables aux uns à des passages favorables aux autres ; si j'eusse traité de savants entêtés ceux qui nous traitent d'ignorants et d'esprits superficiels, et que, selon les lois établies entre les gens de lettres, j'eusse rendu exactement injure pour injure aux partisans de l'antiquité, peut-être aurait-on mieux goûté mes preuves ; mais il m'a paru que prendre l'affaire de cette manière-là, c'était pour ne finir jamais, et qu'après beaucoup de belles déclamations de part et d'autre, on serait tout étonné qu'on n'aurait rien avancé. J'ai cru que le plus court était de consulter un peu sur tout ceci la physique, qui a le secret d'abréger bien des contestations que la rhétorique rend infinies.

Ici, par exemple, après que l'on a reconnu l'égalité naturelle qui est entre les anciens et nous, il ne reste plus aucune difficulté. On voit clairement que toutes les différences, quelles qu'elles soient, doivent être causées par des circonstances étrangères, telles que sont le temps, les gouvernements, l'état des affaires générales.

Les anciens ont tout inventé, c'est sur ce point que leurs partisans triomphent ; donc ils avaient beaucoup plus d'esprit que nous. Point du tout; mais ils étaient avant nous. J'aimerais autant qu'on les vantât sur ce qu'ils ont bu les premiers l'eau de nos rivières, et que l'on nous insultât sur ce que nous ne buvons plus que leurs restes. Si l'on nous avait mis en leur place, nous aurions inventé ; s'ils étaient en la nôtre, ils ajouteraient à ce qu'ils trouveraient inventé ; il n'y a pas là grand mystère.

Je ne parle pas des inventions que le hasard fait naître, et dont il peut faire honneur, s'il veut, au plus mal habile homme du monde ; je ne parle que de celles qui ont demandé quelque méditation et quelque effort d'esprit. Il est certain que les plus grossières de cette espèce n'ont été réservées qu'à des génies extraordinaires, et que tout ce qu'aurait pu faire Archimède dans l'enfance du monde, aurait été d'inventer la charrue. Archimède placé dans un autre siècle brûle les vaisseaux des Romains avec des miroirs, si cependant ce n'est point là une fable.

Qui voudrait débiter des choses spécieuses et brillantes, on soutiendrait à la gloire des modernes que l'esprit n'a pas besoin d'un grand effort pour les premières découvertes, et que la nature semble nous y porter elle-même, mais qu'il faut plus d'effort pour y ajouter quelque chose, et un plus grand effort, plus on y a déjà ajouté, parce qu'on trouve la matière plus épuisée et que ce qui reste à y découvrir est moins exposé aux yeux. Peut-être que les admirateurs des anciens ne négligeraient pas un raisonnement aussi bon que celui-là, s'il favorisait leur parti ; mais j'avoue de bonne foi qu'il n'est pas assez solide. On se trouve beaucoup plus de facilité pour ajouter aux premières découvertes. On a déjà l'esprit éclairé par ces mêmes dé-

couvertes que l'on a devant les yeux. Nous avons des vues empruntées d'autrui qui s'ajoutent à celles que nous avons de notre fond, et si nous surpassons le premier inventeur, c'est lui qui nous aide lui-même à le surpasser ; ainsi il a toujours sa part à la gloire de notre ouvrage, et s'il retirait ce qui lui appartient, il ne nous resterait rien de plus qu'à lui.

Je pousse si loin l'équité dont je suis sur cet article, que je tiens même compte aux anciens d'une infinité de vues fausses qu'ils ont eues, de mauvais raisonnements qu'ils ont faits, de sottises qu'ils ont dites. Telle est notre condition, qu'il ne nous est point permis d'arriver tout d'un coup à rien de raisonnable sur quelque matière que ce soit ; il faut avant cela que nous nous égarions longtemps et que nous passions par diverses sortes d'erreurs et par divers degrés d'impertinences. Il eût toujours dû être bien facile, à ce qu'il semble, de s'aviser que tout le jeu de la nature consiste dans les figures et dans les mouvements des corps ; cependant, avant que d'en venir là, il a fallu essayer des idées de Platon, des nombres de Pythagore, des qualités d'Aristote ; et tout cela ayant été reconnu pour faux, on a été réduit à prendre le vrai système. Je dis qu'on y a été réduit, car, en vérité, il n'en restait plus d'autre, et il semble qu'on s'est défendu de le prendre aussi longtemps qu'on a pu. Nous avons l'obligation aux anciens de nous avoir épuisé la plus grande partie des idées fausses qu'on se pouvait faire ; il fallait absolument payer à l'erreur et à l'ignorance le tribut qu'ils ont payés, et nous ne devons pas manquer de reconnaissance envers ceux qui nous en ont acquitté. Il en va de même sur diverses matières où il y a je ne sais combien de sottises que nous dirions, si elles n'avaient pas été dites, et si on ne nous les avait pas, pour ainsi dire, enlevées ; cependant il y a encore quelquefois des modernes qui s'en ressaisissent, peut-être parce qu'elles n'ont pas encore été dites autant qu'il faut. Ainsi, étant éclairés par les vues des anciens, et par leurs fautes même, il n'est pas surprenant que nous les surpassions. Pour ne faire que les égaler, il faudrait que nous fussions

d'une nature fort inférieure à la leur, il faudrait presque que nous ne fussions pas hommes aussi bien qu'eux.

Cependant, afin que les modernes puissent toujours enchérir sur les anciens, il faut que les choses soient d'une espèce à le permettre. L'éloquence et la poésie ne demandent qu'un certain nombre de vues assez bornées, par rapport à d'autres arts, et elles dépendent principalement de la vivacité de l'imagination ; or, les hommes peuvent avoir amassé en peu de siècles un petit nombre de vues, et la vivacité de l'imagination n'a pas besoin d'une longue suite d'expériences, ni d'une grande quantité de règles pour avoir toute la perfection dont elle est capable. Mais la physique, la médecine, les mathématiques, sont composées d'un nombre infini de vues et dépendent de la justesse du raisonnement, qui se perfectionne avec une extrême lenteur, et se perfectionne toujours ; il faut même souvent qu'elles soient aidées par des expériences que le hasard seul fait naître, et qu'il n'amène pas à point nommé. Il est évident que tout cela n'a point de fin, et que les derniers physiciens ou mathématiciens devront naturellement être les plus habiles.

Et en effet, ce qu'il y a de principal dans la philosophie, et ce qui de là se répand sur tout, je veux dire la manière de raisonner, s'est extrêmement perfectionné dans ce siècle ; je doute fort que la plupart des gens entrent dans la remarque que je vais faire ; je la ferai cependant pour ceux qui se connaissent en raisonnement, et puis me vanter que c'est avoir du courage que de s'exposer pour l'intérêt de la vérité à la critique de tous les autres, dont le nombre n'est assurément pas méprisable. Sur quelque matière que ce soit, les anciens sont assez sujets à ne pas raisonner dans la dernière perfection. Souvent de faibles convenances, de petites similitudes, des jeux d'esprit peu solides, des discours vagues et confus, passent chez eux pour des preuves ; aussi rien ne leur coûte à prouver : mais ce qu'un ancien démontrait en jouant, donnerait, à l'heure qu'il est, bien de la peine à un pauvre moderne, car de quelle rigueur n'est-on point sur les raisonnements? On veut qu'ils soient

intelligibles, on veut qu'ils soient justes, on veut qu'ils concluent. On aura la malignité de démêler la moindre équivoque, ou d'idées, ou de mots ; on aura la dureté de condamner la chose du monde la plus ingénieuse, si elle ne va pas au fait. Avant M. Descartes on raisonnait plus commodément ; les siècles passés sont bienheureux de n'avoir pas eu cet homme-là. C'est lui, à ce qu'il me semble, qui a amené cette nouvelle méthode de raisonner, beaucoup plus estimable que sa philosophie même, dont une bonne partie se trouve fausse, ou fort incertaine, selon les propres règles qu'il nous a apprises. Enfin il règne non-seulement dans nos bons ouvrages de physique et de métaphysique, mais dans ceux de religion, de morale, de critique, une précision et une justesse, qui jusqu'à présent n'avaient guère été connues.

Je suis même persuadé qu'elles iront encore plus loin. Il ne laisse pas de se glisser encore dans nos meilleurs livres quelques raisonnements à l'antique ; mais nous serons quelque jour anciens, et ne sera-t-il pas bien juste que notre postérité nous redresse et nous surpasse, principalement sur la manière de raisonner, qui est une science à part, et la plus difficile, et la moins cultivée de toutes ?

Pour ce qui est de l'éloquence et de la poésie, qui font le sujet de la principale contestation entre les anciens et les modernes, quoiqu'elles ne soient pas en elles-mêmes fort importantes, je crois que les anciens en ont pu atteindre la perfection, parce que, comme j'ai dit, on la peut atteindre en peu de siècles, et je ne sais pas précisément combien il en faut pour cela. Je dis que les Grecs et les Latins peuvent avoir été excellents poëtes et excellents orateurs, mais l'ont-ils été ? Pour bien éclaircir ce point, il faudrait entrer dans une discussion infinie, et qui, quelque juste et quelque exacte qu'elle pût être, ne contenterait jamais les partisans de l'antiquité. Le moyen de raisonner avec eux ? Ils sont résolus à pardonner tout à leurs anciens. Que dis-je à leur pardonner tout ? à les admirer sur tout. C'est là particulièrement le génie des commentateurs ;

peuple le plus superstitieux de tous ceux qui sont dans le culte de l'antiquité...

Sur cela, je ne puis m'empêcher de rire de la bizarrerie des hommes. Préjugé pour préjugé, il serait plus raisonnable d'en prendre à l'avantage des modernes, qu'à l'avantage des anciens. Les modernes sont les modernes, et naturellement ils ont dû enchérir sur les anciens ; cette prévention favorable pour eux aurait un fondement. Quels sont au contraire les fondements de celle où l'on est pour les anciens? Leurs noms qui sonnent mieux dans nos oreilles, parce qu'ils sont grecs ou latins ; la réputation qu'ils ont eue d'être les premiers hommes de leur siècle, ce qui n'était vrai que pour leur siècle ; le nombre de leurs admirateurs qui est fort grand, parce qu'il a eu le loisir de grossir pendant une longue suite d'années. Tout cela considéré, il vaudrait encore mieux que nous fussions prévenus pour les modernes ; mais les hommes, non contents d'abandonner la raison pour les préjugés, vont quelquefois choisir ceux qui sont les plus déraisonnables. Quand nous aurons trouvé que les anciens ont atteint sur quelque chose le point de la perfection, contentons-nous de dire qu'ils ne peuvent être surpassés, mais ne disons pas qu'ils ne peuvent être égalés; manière de parler très-familière à leurs admirateurs. Pourquoi ne les égalerions-nous pas ? En qualité d'hommes nous avons toujours droit d'y prétendre. N'est-il pas plaisant qu'il soit besoin de nous relever le courage sur ce point-là, et que nous, qui avons souvent une vanité si mal entendue, nous ayons aussi quelquefois une humilité qui ne l'est pas moins? Il est donc bien déterminé qu'aucune sorte de ridicule ne nous manquera.

Sans doute, la nature se souvient bien encore comment elle forma la tête de Cicéron et de Tite-Live. Elle produit dans tous les siècles des hommes propres à être de grands hommes, mais les siècles ne leur permettent pas toujours d'exercer leurs talents. Des inondations de barbares ; des gouvernements ou absolument contraires ou peu favorables aux sciences et aux arts ; des préjugés et des fantaisies qui

peuvent prendre une infinité de formes différentes, tel qu'est à la Chine le respect des cadavres, qui empêche qu'on ne fasse aucune anatomie; des guerres universelles établissant souvent et pour longtemps l'ignorance et le mauvais goût; joignez à cela toutes les diverses dispositions des fortunes particulières, et vous verrez combien la nature sème en vain de Cicérons et de Virgiles dans le monde, et combien il doit être rare qu'il y en ait quelques-uns, pour ainsi dire, qui viennent à bien. On dit que le ciel, en faisant naître de grands rois, fait naître aussi de grands poëtes pour les chanter, d'excellents historiens pour écrire leurs vies; ce qu'il y a de vrai, c'est qu'en tout temps les historiens et les poëtes sont tout prêts, et que les princes n'ont qu'à vouloir les mettre en œuvre.

Les siècles barbares, qui ont suivi celui d'Auguste et précédé celui-ci, fournissent aux partisans de l'antiquité celui de tous leurs raisonnements qui a le plus d'apparence d'être bon. D'où vient, disent-ils, que dans ces siècles-là l'ignorance était si épaisse et si profonde? C'est que l'on n'y connaissait plus les Grecs et les Latins, on ne les lisait plus; mais du moment que l'on se remit devant les yeux ces excellents modèles, on vit renaître la raison et le bon goût. Cela est vrai, et ne prouve pourtant rien. Si un homme qui aurait de bons commencements de sciences, de belles-lettres, venait à avoir une maladie qui les lui fît oublier, serait-ce à dire qu'il en fût devenu incapable? Non, il pourrait les reprendre quand il voudrait, en recommençant par les premiers éléments. Si quelque remède lui rendait la mémoire tout à coup, ce serait bien de la peine épargnée; il se retrouverait sachant tout ce qu'il avait su, et, pour continuer, il n'aurait qu'à reprendre où il aurait fini. La lecture des anciens a dissipé l'ignorance et la barbarie des siècles précédents. Je le crois bien. Elle nous rendit tout d'un coup des idées du vrai et du beau, que nous aurions été longtemps à rattraper, mais que nous eussions rattrapées à la fin sans le secours des Grecs et des Latins, si nous les avions bien cherchées. Et où les eussions-nous prises? Où les avaient prises les anciens. Les anciens mêmes,

avant que de les prendre, tâtonnèrent bien longtemps.

La comparaison que nous venons de faire des hommes de tous les siècles à un seul homme, peut s'étendre sur toute notre question des anciens et des modernes. Un bon esprit cultivé est, pour ainsi dire, composé de tous les esprits des siècles précédents : ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tout ce temps. Ainsi cet homme qui a vécu depuis le commencement du monde jusqu'à présent, a eu son enfance où il ne s'est occupé que des besoins les plus pressants de la vie, sa jeunesse où il a assez bien réussi aux choses d'imagination telles que la poésie et l'éloquence, et où même il a commencé à raisonner, mais avec moins de solidité que de feu. Il est maintenant dans l'âge de virilité, où il raisonne avec plus de force, et a plus de lumières que jamais ; mais il serait bien plus avancé si la passion de la guerre ne l'avait occupé longtemps, et ne lui avait donné du mépris pour les sciences, auxquelles il est enfin revenu.

Il est fâcheux de ne pouvoir pas pousser une comparaison qui est en si beau train, mais je suis obligé d'avouer que cet homme-là n'aura point de vieillesse ; il sera toujours également capable des choses auxquelles sa jeunesse était propre, et il le sera toujours de plus en plus de celles qui conviennent à l'âge de virilité ; c'est-à-dire, pour quitter l'allégorie, que les hommes ne dégénéreront jamais, et que les vues saines de tous les bons esprits qui se succéderont, s'ajouteront toujours les unes aux autres.

Cet amas, qui croît incessamment, de vues qu'il faut suivre, de règles qu'il faut pratiquer, augmente toujours aussi la difficulté de toutes les espèces de sciences ou d'arts ; mais, d'un autre côté, de nouvelles facilités naissent pour compenser ces difficultés. Je m'expliquerai mieux par des exemples...

Les mathématiques, la physique, sont des sciences dont le joug s'appesantit toujours sur les savants ; à la fin, il y faudrait renoncer, mais les méthodes se multiplient en même temps ; le même esprit qui perfectionne les choses en y ajoutant de nouvelles vues, perfectionne aussi la manière de les apprendre en l'abrégeant, et fournit de nouveaux

moyens d'embrasser la nouvelle étendue qu'il donne aux sciences. Un savant de ce siècle-ci contient dix fois un savant du siècle d'Auguste, mais il a dix fois plus de commodités pour devenir savant.

Je peindrais volontiers la nature avec une balance à la main, comme la justice, pour marquer qu'elle s'en sert à peser, et à égaler à peu près tout ce qu'elle distribue aux hommes : le bonheur, les talents, les avantages et les désavantages des différentes conditions, les facilités et les difficultés qui regardent les choses de l'esprit.

En vertu de ces compensations, nous pouvons espérer qu'on nous admirera avec excès dans les siècles à venir, pour nous payer du peu de cas que l'on fait aujourd'hui de nous dans le nôtre. On s'étudiera à trouver dans nos ouvrages des beautés que nous n'avons point prétendu y mettre ; telle faute insoutenable, et dont l'auteur conviendrait lui-même aujourd'hui, trouvera des défenseurs d'un courage invincible, et Dieu sait avec quel mépris on traitera, en comparaison de nous, les beaux esprits de ce temps-là, qui pourront bien être des Américains. C'est ainsi que le même préjugé nous abaisse dans un temps, pour nous élever dans un autre, c'est ainsi qu'on en est la victime, et puis la divinité ; jeu assez plaisant à considérer avec des yeux indifférents.

Si les grands hommes de ce siècle avaient des sentiments charitables pour la postérité, ils l'avertiraient de ne les admirer point trop, et d'aspirer toujours du moins à les égaler. Rien n'arrête tant le progrès des choses, rien ne borne tant les esprits, que l'admiration excessive des anciens. Parce qu'on s'était dévoué à l'autorité d'Aristote, et qu'on ne cherchait la vérité que dans ses écrits énigmatiques, et jamais dans la nature, non-seulement la philosophie n'avançait en aucune façon, mais elle était tombée dans un abîme de galimatias et d'idées inintelligibles, d'où l'on a eu toutes les peines du monde à la retirer. Aristote n'a jamais fait un vrai philosophe [1], mais il en a beaucoup

[1] Fontenelle parle d'Aristote sans le connaître.

étouffé qui le fussent devenus, s'il eût été permis. Et le mal est qu'une fantaisie de cette espèce une fois établie parmi les hommes, en voilà pour longtemps, on sera des siècles entiers à en revenir, même après qu'on en aura reconnu le ridicule. Si on s'allait entêter un jour de Descartes, et le mettre en la place d'Aristote, ce serait à peu près le même inconvénient.

Cependant il faut tout dire ; il n'est pas bien sûr que la postérité nous compte pour un mérite les deux ou trois mille ans qu'il y aura un jour entre elle et nous, comme nous les comptons aujourd'hui aux Grecs et aux Latins. Il y a toutes les apparences du monde que la raison se perfectionnera, et que l'on se désabusera généralement du préjugé grossier de l'antiquité. Peut-être ne durera-t-il pas encore longtemps. Peut-être, à l'heure qu'il est, admirons-nous les anciens en pure perte, et sans devoir jamais être admirés en cette qualité-là. Ce serait un peu fâcheux...

LE PROGRÈS INDÉFINI D'APRÈS PERRAULT

Le genre humain doit être considéré comme un seul homme éternel, en sorte que la vie de l'humanité, comme la vie de l'homme, a son enfance et sa jeunesse ; qu'elle a actuellement sa virilité, mais qu'elle n'aura pas de déclin et que cette loi d'un incessant progrès est vraie et démontrable, non-seulement pour les sciences exactes et d'observation, et pour l'industrie ou la politique, mais même pour la morale ou pour l'art[1].

LE PROGRÈS D'APRÈS VICO

I

DU COURS QUE SUIT L'HISTOIRE DES NATIONS

Les nations suivent éternellement la même marche. Nous les montrerons, malgré la variété infinie de leurs

[1] CHARLES PERRAULT, *Parallèle des anciens et des modernes.*

mœurs, tourner, sans en sortir jamais, dans un cercle de trois âges, *divin*, *héroïque* et *humain*.

Dans cet ordre immuable, qui nous offre un étroit enchaînement de causes et d'effets, nous distinguerons trois sortes de *natures*, desquelles dérivent trois sortes de *mœurs;* de ces mœurs elles-mêmes, découlent trois espèces de *droits naturels* qui donnent lieu à autant de *gouvernements*. Pour que les hommes déjà entrés dans la société pussent se communiquer les mœurs, droits et gouvernements dont nous venons de parler, il se forma trois sortes de *langues* et de *caractères*. Aux trois âges répondirent encore trois espèces de *Jurisprudences* appuyées d'autant d'*autorités* et de *raisons* diverses, donnant lieu à autant d'espèces de *jugements*, et suivies dans trois *périodes*. Ces trois *unités d'espèces*, avec beaucoup d'autres qui en sont une suite, se rassemblent elles-mêmes dans une unité générale, celle de *la Religion honorant une Providence;* c'est là l'*unité d'esprit* qui donne la *forme* et la *vie* au monde social.

II

TROIS ESPÈCES DE NATURES

Maîtrisée par les illusions de l'imagination, faculté d'autant plus forte que le raisonnement est plus faible, la première nature fut *poétique* ou *créatrice*. Qu'on nous permette de l'appeler *divine;* elle anima, en effet, et divinisa les êtres matériels selon l'idée qu'elle se formait des dieux. Cette nature fut celle des *poëtes théologiens*, les plus anciens Sages du paganisme, car toutes les sociétés païennes eurent chacune pour base sa croyance et ses dieux particuliers. Du reste, la nature des premiers hommes était *farouche et barbare;* mais la même erreur de leur imagination leur inspirait une profonde terreur des dieux qu'ils s'étaient faits eux-mêmes, et la religion commençait à dompter leur farouche indépendance.

La seconde nature fut *héroïque;* les héros se l'attribuaient eux-mêmes comme un privilége de leur divine origine. Rapportant tout à l'action des dieux, ils se tenaient pour les *fils de Jupiter*, c'est-à-dire pour engendrés sous les

auspices de Jupiter, et ce n'était pas sans raison qu'ils se regardaient comme supérieurs, par cette noblesse naturelle, à ceux qui, pour échapper aux querelles sans cesse renouvelées par la promiscuité infâme de l'état bestial, se réfugiaient dans leurs asiles, et qui, arrivant sans religion, sans dieux, étaient regardés par les héros comme de vils animaux.

Le troisième âge fut celui de la nature *humaine intelligente*, et par cela même *modérée*, *bienveillante et raisonnable;* elle reconnaît pour lois la conscience, la raison, le devoir.

III

TROIS SORTES DE MŒURS

Les premières mœurs eurent ce caractère de *piété et de religion* que l'on attribue à Deucalion et Pyrrha à peine échappés aux eaux du déluge. — Les secondes furent celles d'hommes *irritables et susceptibles sur le point d'honneur*, tel qu'on nous représente Achille. — Les troisièmes furent *réglées par le devoir;* elles appartiennent à l'époque où l'on faisait consister l'honneur dans l'accomplissement des devoirs civils.

IV

TROIS ESPÈCES DE DROITS NATURELS

Droit divin. Les hommes, voyant en toutes choses les dieux ou l'action des dieux, se regardaient, eux et tout ce qui leur appartenait, comme dépendant immédiatement de la divinité.

Droit héroïque, ou droit de la force, mais de la force maîtrisée d'avance par la Religion, qui seule peut la contenir dans le devoir, lorsque les lois humaines n'existent pas encore ou sont impuissantes pour la réprimer. La Providence voulut que les premiers peuples, naturellement fiers et féroces, trouvassent dans leur croyance religieuse un motif de se soumettre à la force, et qu'incapables encore de raison, ils jugeassent du droit par le succès, de la raison par la fortune; c'était pour prévoir les événements que la fortune amènerait, qu'ils employaient la divination.

Ce droit de la force est le droit d'Achille, qui place toute raison à la pointe de son glaive.

En troisième lieu vint le *droit humain*, dicté par la raison humaine entièrement développée.

V

TROIS ESPÈCES DE GOUVERNEMENTS

Gouvernements divins ou théocraties. — Sous ces gouvernements, les hommes croyaient que toute chose était commandée par les dieux. Ce fut l'âge des oracles, la plus ancienne institution que l'histoire nous fasse connaître.

Gouvernements héroïques ou aristocratiques. — Le mot aristocrates répond en latin à *optimates*, pris pour *les plus forts* (*ops*, puissance); il répond, en grec, à *héraclides*, c'est-à-dire, issus d'une race d'Hercule, pour dire une race noble. Ces *héraclides* furent répandus dans toute l'ancienne Grèce, et il en resta toujours à Sparte. Il en est de même des *Curètes* que les Grecs retrouvèrent dans l'ancienne Italie ou *Saturnie*, dans la Crète et dans l'Asie. Ces *Curètes* furent, à Rome, les *Quirites*, ou citoyens investis du caractère sacerdotal, du droit de porter les armes, et de voter aux assemblées publiques.

Gouvernements humains, dans lesquels l'égalité de la nature intelligente, caractère propre de l'humanité, se retrouve dans l'égalité civile et politique. Alors tous les citoyens naissent libres [1].

LE PROGRÈS D'APRÈS TURGOT

I

EXTRAITS DU DISCOURS SUR LES PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN [2].

Les phénomènes de la nature, soumis à des lois constantes, sont renfermés dans un cercle de révolutions tou-

[1] Vico, t. II, trad. Michelet.

[2] Prononcé à la Sorbonne, le 11 décembre 1750.

jours les mêmes. Tout renaît, tout périt; et dans ces générations successives, par lesquelles les végétaux et les animaux se reproduisent, le temps ne fait que ramener à chaque instant l'image de ce qu'il a fait disparaître.

La succession des hommes, au contraire, offre de siècle en siècle un spectacle toujours varié.

La raison, les passions, la liberté, produisent sans cesse de nouveaux événements. Tous les âges sont enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux qui l'ont précédé. Les signes multipliés du langage et de l'écriture, en donnant aux hommes le moyen de s'assurer la possession de leurs idées et de les communiquer aux autres, ont formé de toutes les connaissances particulières un trésor commun, qu'une génération transmet à l'autre, ainsi qu'un héritage toujours augmenté des découvertes de chaque siècle; et le genre humain, considéré depuis son origine, paraît aux yeux d'un philosophe un tout immense, qui lui-même a, comme chaque individu, son enfance et ses progrès...

La masse du genre humain, par des alternatives de calme et d'agitation, marche toujours, quoique à pas lents, vers une perfection plus grande.

Les révolutions des empires font succéder les uns aux autres tous les états possibles, rapprochent et séparent tous les éléments des corps politiques. Il se fait comme un flux et reflux de la puissance d'une nation à l'autre, et, dans la même nation, des princes à la multitude et de la multitude aux princes... Ainsi que les tempêtes qui ont agité les flots de la mer, les maux inséparables des révolutions disparaissent. Le bien reste, et l'humanité se perfectionne. Au milieu de cette combinaison d'événements tantôt favorables, tantôt contraires, dont l'action, à la longue, doit se détruire, le génie des hommes agit sans cesse, et par degré ses effets deviennent sensibles... Ce n'est qu'après des siècles et par des réactions sanglantes que le despotisme a enfin appris à se modérer lui-même, et la liberté à se régler; et c'est ainsi que par des alternatives d'agitation et de calme, de biens et de maux, la

masse totale du genre humain a marché sans cesse vers sa perfection...

Dans la progression lente des opinions et des erreurs qui se chassent les unes les autres, je crois voir ces premières feuilles, ces enveloppes que la nature a données à la tige naissante des plantes, sortir avant elle de la terre, se flétrir successivement, jusqu'à ce qu'enfin cette tige paraisse et se couronne de fruits, image de la tardive vérité... Les hommes instruits par l'expérience deviennent plus et mieux humains. Aussi paraît-il que dans ces derniers temps, la générosité et les affections douces, s'étendant toujours, diminuent l'empire de la vengeance et des haines nationales...

C'est dans les républiques que les révolutions, ramenant les lois à l'examen, ont perfectionné à la longue la législation et le gouvernement : c'est là que l'égalité s'est conservée, que l'esprit, le courage ont pris de l'activité, et que l'esprit humain a fait des progrès rapides. C'est là que les mœurs et les lois ont à la longue appris à se diriger vers le plus grand bonheur des peuples.

Les faits s'amassent dans l'ombre des temps d'ignorance, et les sciences, dont le progrès pour être caché n'en était pas moins réel, devaient reparaître un jour accrues de ces nouvelles richesses...

Différentes suites d'événements naissent dans les différentes contrées du monde, et toutes, comme par autant de routes séparées, concourent enfin au même but, à relever l'esprit humain de ses ruines. Ainsi, pendant la nuit, on voit les étoiles se lever successivement ; elles s'avancent chacune sur leur cercle ; elles semblent, dans leur révolution commune, entraîner avec elles toute la sphère céleste, et nous amener le jour qui les suit.

II

RÔLES DE LA THÉOLOGIE, DE LA PHYSIQUE ET DE LA MÉTAPHYSIQUE DANS LES PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN

Lorsque la physique était ignorée, les hommes ont attri-

bué la plupart des phénomènes dont ils ne pouvaient pénétrer la cause à l'action de quelques êtres intelligents et puissants, de quelques Dieux dont ils ont supposé la volonté déterminée par des passions semblables aux nôtres. Cette idée a beaucoup retardé le progrès des sciences. Quand un homme regarde une eau profonde, fût-elle claire, il lui est impossible d'en découvrir le fond, s'il n'y voit que sa propre image...

Avant de connaître la liaison des effets physiques entre eux, il n'y eut rien de plus naturel que de supposer qu'ils étaient produits par des êtres intelligents, invisibles et semblables à nous ; car à quoi auraient-ils ressemblé ? Tout ce qui arrivait, sans que les hommes y eussent part, eut son Dieu, auquel la crainte ou l'espérance fit bientôt rendre un culte, et ce culte fut encore imaginé d'après les égards qu'on pouvait avoir pour les hommes puissants, car les Dieux n'étaient que des hommes puissants et plus ou moins parfaits, selon qu'ils étaient l'ouvrage d'un siècle plus ou moins éclairé sur les vraies perfections de l'humanité.

Quand les philosophes eurent reconnu l'absurdité de ces fables, sans avoir acquis néanmoins de vraies lumières sur l'histoire naturelle, ils imaginèrent d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstraites, comme *essence* et *facultés*, expressions qui cependant n'expliquaient rien, et dont on raisonnait comme si elles eussent été des *êtres*, de nouvelles divinités substituées aux anciennes. On suivit ces analogies, et on multiplia les facultés pour rendre raison de chaque effet.

Ce ne fut que bien tard, en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, qu'on tira de cette mécanique d'autres hypothèses que les mathématiques purent développer, et l'expérience vérifier. — Voilà pourquoi la physique n'a cessé de dégénérer en mauvaise métaphysique qu'après un long progrès dans les arts [1].

[1] Cette page renferme le germe de la théorie du progrès qu'on retrouvera plus loin dans Auguste Comte.

III

LES HYPOTHÈSES, CONDITIONS DU PROGRÈS INTELLECTUEL

Les hommes, lorsqu'ils ont commencé à raisonner sur les phénomènes qui s'offraient à eux, en ont d'abord cherché la cause même avant de les bien connaître; et, comme les véritables causes ne pouvaient être découvertes qu'à la longue, on en imagina de fausses. Toutes les fois qu'il s'agit de trouver la cause d'un effet, ce n'est que par voie d'hypothèse qu'on peut y parvenir, lorsque l'effet seul est connu.

On remonte, comme on peut, de l'effet à la cause, pour tâcher de conclure à ce qui est hors de nous. Or, pour deviner la cause d'un effet, quand nos idées ne nous la présentent pas, il faut en imaginer une; il faut vérifier plusieurs hypothèses et les essayer. Mais comment les vérifier? C'est en développant les conséquences de chaque hypothèse, et en les comparant aux faits. Si tous les faits qu'on prédit en conséquence de l'hypothèse se retrouvent dans la nature précisément tels que l'hypothèse doit les faire attendre, cette conformité, qui ne peut être l'effet du hasard, en devient la vérification, de la manière qu'on reconnaît le cachet qui a formé une empreinte en voyant que tous les traits de celle-ci s'insèrent dans ceux du cachet.

Telle est la marche des progrès de la physique. Des faits mal connus, mal analysés, et en petit nombre, ont dû faire imaginer des hypothèses très-fausses; la nécessité de faire une foule de suppositions, avant de trouver la vraie, a dû en amener beaucoup. De plus, la difficulté de tirer des conséquences de ces hypothèses, et de les comparer aux faits, a été très-grande dans les commencements. — Ce n'est que par l'application des mathématiques à la physique qu'on a pu, de ces hypothèses, qui ne sont que des combinaisons de ce qui doit arriver de certains corps mus suivant certaines lois, inférer les effets qui devaient s'ensuivre; et là-dessus les recherches ont dû se multiplier avec le temps. L'art de faire des expériences ne s'est non plus per-

fectionné qu'à la longue; d'heureux hasards, qui pourtant ne se présentent qu'à ceux qui ont souvent ces objets devant les yeux et qui les connaissent, bien plus ordinairement encore, une foule de théories délicates et de petits systèmes de détail souvent aidés encore des mathématiques, ont appris des faits, ou indiqué aux hommes les expériences qu'il fallait faire, avec la manière d'y réussir. — On voit ainsi comment les progrès des mathématiques ont secondé ceux de la physique, comment tout est lié, et, en même temps, comment le besoin d'examiner toutes les hypothèses a obligé à une foule de recherches mathématiques, qui, en multipliant les vérités, ont augmenté la généralité des principes, d'où naît la plus grande facilité du calcul et la perfection de l'art.

On peut conclure de tout ceci que les hommes ont dû passer par mille erreurs avant d'arriver à la vérité. De là cette foule de systèmes tous moins sensés les uns que les autres, et qui sont cependant de véritables progrès, des tâtonnements pour arriver à la vérité; systèmes qui, d'ailleurs, occasionnent des recherches, et sont par là utiles dans leurs effets. — Les hypothèses ne sont pas nuisibles; toutes celles qui sont fausses se détruisent d'elles-mêmes...

Le premier pas est de trouver un système; le second de s'en dégoûter [1].

OBJECTIONS DE J.-J. ROUSSEAU

CONTRE LE PROGRÈS

I

LE PROGRÈS INTELLECTUEL DANS L'HUMANITÉ CORRESPOND-IL A UNE DÉCADENCE PHYSIQUE

O homme! de quelque contrée que tu sois, quelles que soient tes opinions, écoute : voici ton histoire, telle que j'ai cru la lire, non dans les livres de tes semblables, qui sont

[1] TURGOT, *Fragments divers.*

menteurs, mais dans la nature, qui ne ment jamais. Tout ce qui sera d'elle sera vrai ; il n'y aura de faux que ce que j'y aurai mêlé du mien sans le vouloir.

Les temps dont je vais parler sont bien éloignés : combien tu as changé de ce que tu étais ! C'est, pour ainsi dire, la vie de ton espèce que je te vais décrire d'après les qualités que tu as reçues, que ton éducation et tes habitudes ont pu dépraver, mais qu'elles n'ont pu détruire. Il y a, je le sens, un âge auquel l'homme individuel pourrait s'arrêter : tu chercheras l'âge auquel tu désirerais que ton espèce se fût arrêtée. Mécontent de ton état présent par des raisons qui annoncent à ta postérité malheureuse de plus grands mécontentements encore, peut-être voudrais-tu pouvoir rétrograder ; et ce sentiment doit faire l'éloge de tes premiers aïeux, la critique de tes contemporains, et l'effroi de ceux qui auront le malheur de vivre après toi...

En considérant l'homme tel qu'il a dû sortir des mains de la nature, je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais, à tout prendre, organisé le plus avantageusement de tous : je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas ; et voilà ses besoins satisfaits.

La terre, abandonnée à sa fertilité naturelle, et couverte de forêts immenses que la cognée ne mutila jamais, offre à chaque pas des magasins et des retraites aux animaux de toute espèce. Les hommes, dispersés parmi eux, observent, imitent leur industrie, et s'élèvent ainsi jusqu'à l'instinct des bêtes ; avec cet avantage que chaque espèce n'a que le sien propre, et que l'homme, n'en ayant peut-être aucun qui lui appartienne, se les approprie tous, se nourrit également de la plupart des aliments divers que les autres animaux se partagent, et trouve par conséquent sa subsistance plus aisément que ne peut le faire aucun d'eux.

Accoutumés dès l'enfance aux intempéries de l'air et à la rigueur des saisons, exercés à la fatigue, et forcés de défendre nus et sans armes leur vie et leur proie contre les autres bêtes féroces, ou de leur échapper à la course, les

hommes se forment un tempérament robuste et presque inaltérable; les enfants, apportant au monde l'excellente constitution de leurs pères, et la fortifiant par les mêmes exercices qui l'ont produite, acquièrent ainsi toute la vigueur dont l'espèce humaine est capable. La nature en use précisément avec eux comme la loi de Sparte avec les enfants des citoyens; elle rend forts et robustes ceux qui sont bien constitués, et fait périr tous les autres...

Le corps de l'homme sauvage étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à divers usages, dont, par le défaut d'exercice, les nôtres sont incapables; et c'est notre industrie qui nous ôte la force et l'agilité que la nécessité l'oblige d'acquérir. S'il avait eu une hache, son poignet romprait-il de si fortes branches? s'il avait eu une fronde, lancerait-il de la main une pierre avec tant de roideur? s'il avait eu une échelle, grimperait-il si légèrement sur un arbre? s'il avait eu un cheval, serait-il si vite à la course[1]? Laissez à l'homme civilisé le temps de rassembler toutes ces machines autour de lui, on ne peut douter qu'il ne surmonte facilement l'homme sauvage; mais, si vous voulez voir un combat plus inégal encore, mettez-les nus et désarmés vis-à-vis l'un de l'autre, et vous reconnaîtrez bientôt quel est l'avantage d'avoir sans cesse toutes ses forces à sa disposition, d'être toujours prêt à tout événement, et de se porter, pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi[2]...

L'homme sauvage, vivant dispersé parmi les animaux, et se trouvant de bonne heure dans le cas de se mesurer avec eux, il en fait bientôt la comparaison; et, sentant qu'il les surpasse plus en adresse qu'ils ne le surpassent en force, il apprend à ne plus les craindre. Mettez un ours ou un loup aux prises avec un sauvage robuste, agile, courageux, comme ils sont tous, armé de pierres et d'un bon bâton,

[1] Quel grand avantage y a-t-il, après tout, à avoir le poignet si fort fort et les jambes si agiles?

[2] L'homme sauvage porte avec soi sa force et son agilité; l'homme civilisé porte avec soi sa pensée: de ces deux choses, laquelle constitue donc le *moi* véritable; de ces deux êtres, lequel se porte réellement tout entier avec soi?

et vous verrez que le péril sera tout au moins réciproque, et qu'après plusieurs expériences pareilles, les bêtes féroces, qui n'aiment point à s'attaquer l'une à l'autre, s'attaqueront peu volontiers à l'homme, qu'elles auront trouvé tout aussi féroce qu'elles. A l'égard des animaux qui ont réellement plus de force qu'il n'a d'adresse, il est vis-à-vis d'eux dans le cas des autres espèces plus faibles, qui ne laissent pas de subsister; avec cet avantage pour l'homme que, non moins dispos qu'eux à la course, et trouvant sur les arbres un refuge presque assuré, il a partout le prendre et le laisser dans la rencontre, et le choix de la fuite ou du combat. Ajoutons qu'il ne paraît pas qu'aucun animal fasse naturellement la guerre à l'homme, hors le cas de sa propre défense ou d'une extrême faim ; ni témoigne contre lui de ces violentes antipathies qui semblent annoncer qu'une espèce est destinée par la nature à servir de pâture à l'autre...

D'autres ennemis plus redoutables, et dont l'homme n'a pas les mêmes moyens de se défendre, sont les infirmités naturelles, l'enfance, la vieillesse, et les maladies de toute espèce ; tristes signes de notre faiblesse, dont les deux premiers sont communs à tous les animaux, et dont le dernier appartient principalement à l'homme vivant en société[1]. J'observe même, au sujet de l'enfance, que la mère, portant partout son enfant avec elle, a beaucoup plus de facilité à le nourrir que n'ont les femelles de plusieurs animaux, qui sont forcées d'aller et venir sans cesse avec beaucoup de fatigue, d'un côté pour chercher leur pâture, et de l'autre pour allaiter et nourrir leurs petits. Il est vrai que, si la femme vient à périr, l'enfant risque fort de périr avec elle ; mais ce danger est commun à cent autres espèces dont les petits ne sont de longtemps en état d'aller chercher eux-mêmes leur nourriture ; et si l'enfance est plus longue parmi nous, la vie étant plus longue aussi, tout est encore à peu près égal en ce point. Chez les vieillards qui agissent et transpirent peu, le besoin d'aliments diminue avec la faculté d'y pourvoir ; et comme la vie sau-

[1] Affirmation très-contestable.

vage éloigne d'eux la goutte et les rhumatismes, et que la vieillesse est de tous les maux celui que les secours humains peuvent le moins soulager, ils s'éteignent enfin, sans qu'on s'aperçoive qu'ils cessent d'être, et presque sans s'en apercevoir eux-mêmes [1].

A l'égard des maladies, je ne répéterai point les vaines et fausses déclamations que font contre la médecine la plupart des gens en santé; mais je demanderai s'il y a quelque observation solide de laquelle on puisse conclure que, dans les pays où cet art est le plus négligé, la vie moyenne de l'homme soit plus courte que dans ceux où il est cultivé avec le plus de soin [2]. Et comment cela pourrait-il être, si nous nous donnons plus de maux que la médecine ne peut fournir de remèdes ! L'extrême inégalité dans la manière de vivre, l'excès d'oisiveté dans les uns, l'excès de travail dans les autres, la facilité d'irriter et de satisfaire nos appétits et notre sensualité, les aliments trop recherchés des riches, qui les nourrissent de sucs échauffants et les accablent d'indigestions; la mauvaise nourriture des pauvres, dont ils manquent même souvent, et dont le défaut les porte à surcharger avidement leur estomac dans l'occasion ; les veilles, les excès de toute espèce, les transports immodérés de toutes les passions, les fatigues et l'épuisement d'esprit, les chagrins et les peines sans nombre qu'on éprouve dans tous les états, et dont les âmes sont perpétuellement rongées : voilà les funestes garants que la plupart de nos maux sont notre propre ouvrage, et que nous les aurions évités en conservant la manière de vivre simple, uniforme et solitaire, qui nous était prescrite par la nature. Si elle nous a destinés à être sains, j'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé [3]. Quand

[1] J. J. Rousseau professe, en ce qui concerne l'état sauvage, un optimisme un peu naïf.

[2] La statistique a répondu affirmativement à cette demande de J. J. Rousseau.

[3] Et qu'importe à l'homme d'être un animal physiquement dépravé, si c'est un animal qui médite? La pensée vaut bien, quoi qu'en dise Rousseau, une « bonne constitution. »

on songe à la bonne constitution des sauvages, au moins de ceux que nous n'avons pas perdus avec nos liqueurs fortes; quand on sait qu'ils ne connaissent presque d'autres maladies que les blessures et la vieillesse, on est très-porté à croire qu'on ferait aisément l'histoire des maladies humaines en suivant celle des sociétés civiles...

Avec si peu de sources de maux, l'homme dans l'état de nature n'a donc guère besoin de remèdes, moins encore de médecins; l'espèce humaine n'est point non plus à cet égard de pire condition que toutes les autres, et il est aisé de savoir des chasseurs si dans leurs courses ils ont trouvé beaucoup d'animaux infirmes. Plusieurs en trouvent qui ont reçu des blessures considérables très-bien cicatrisées, qui ont eu des os et même des membres rompus et repris, sans autre chirurgien que le temps, sans autre régime que leur vie ordinaire, et qui n'en sont pas moins parfaitement guéris pour n'avoir pas été tourmentés d'incisions, empoisonnés de drogues, ni exténués de jeûnes. Enfin, quelque utile que puisse être parmi nous la médecine bien administrée, il est toujours certain que si le sauvage malade, abandonné à lui-même, n'a rien à espérer que de la nature, en revanche il n'a rien à craindre que de son mal [1]; ce qui rend souvent sa situation préférable à la nôtre.

Gardons-nous donc de confondre l'homme sauvage avec les hommes que nous avons sous les yeux. La nature traite tous les animaux abandonnés à ses soins avec une prédilection qui semble montrer combien elle est jalouse de ce droit. Le cheval, le chat, le taureau, l'âne même, ont la plupart une taille plus haute, tous ont une constitution plus robuste, plus de vigueur, de force et de courage dans les forêts que dans nos maisons : ils perdent la moitié de ces avantages en devenant domestiques, et l'on dirait que tous nos soins à bien traiter et nourrir ces animaux n'aboutissent qu'à les abâtardir. Il en est ainsi de l'homme même : en devenant sociable et esclave, il devient faible, craintif,

[1] Rousseau oublie que la plupart des tribus sauvages ont leurs médecins, dont il y a peut-être encore plus à craindre que des nôtres.

rampant; et sa manière de vivre molle et efféminée achève d'énerver à la fois sa force et son courage. Ajoutons qu'entre les conditions sauvage et domestique la différence d'homme à homme doit être plus grande encore que celle de bête à bête : car l'animal et l'homme ayant été traités également par la nature, toutes les commodités que l'homme se donne de plus qu'aux animaux qu'il apprivoise sont autant de causes particulières qui le font dégénérer plus sensiblement.

Ce n'est donc pas un si grand malheur à ces premiers hommes, ni surtout un si grand obstacle à leur conservation que la nudité, le défaut d'habitation et la privation de toutes ces inutilités que nous croyons si nécessaires. S'ils n'ont pas la peau velue, ils n'en ont aucun besoin dans les pays chauds, et ils savent bientôt, dans les pays froids, s'approprier celles des bêtes qu'ils ont vaincues : s'ils n'ont que deux pieds pour courir, ils ont deux bras pour pourvoir à leur défense et à leurs besoins. Leurs enfants marchent peut-être tard et avec peine, mais les mères les portent avec facilité; avantage qui manque aux autres espèces, où la mère, étant poursuivie, se voit contrainte d'abandonner ses petits ou de régler son pas sur le leur. Enfin, à moins de supposer ces concours singuliers et fortuits de circonstances dont je parlerai dans la suite, et qui pouvaient fort bien ne jamais arriver, il est clair, en tout état de cause, que le premier qui se fit des habits, un logement, se donna en cela des choses peu nécessaires, puisqu'il s'en était passé jusqu'alors, et qu'on ne voit pas pourquoi il n'eût pu supporter, homme fait, un genre de vie qu'il supportait dès son enfance.

Seul, oisif, et toujours voisin du danger, l'homme sauvage doit aimer à dormir et avoir le sommeil léger, comme les animaux, qui, pensant peu, dorment pour ainsi dire tout le temps qu'ils ne pensent point. Sa propre conservation faisant presque son unique soin, ses facultés les plus exercées doivent être celles qui ont pour objet principal l'attaque et la défense, soit pour subjuguer sa proie, soit pour se garantir d'être celle d'un autre animal; au

contraire, les organes qui ne se perfectionnent que par la mollesse et la sensualité doivent rester dans un état de grossièreté qui exclut en lui toute espèce de délicatesse; et ses sens se trouvant partagés sur ce point, il aura le toucher et le goût d'une rudesse extrême; la vue, l'ouïe et l'odorat, de la plus grande subtilité. Tel est l'état animal en général, et c'est aussi, selon le rapport des voyageurs, celui de la plupart des peuples sauvages. Ainsi il ne faut point s'étonner que les Hottentots du cap de Bonne-Espérance découvrent à la simple vue des vaisseaux en haute mer d'aussi loin que les Hollandais avec des lunettes : ni que les sauvages de l'Amérique sentissent les Espagnols à la piste, comme auraient pu faire les meilleurs chiens; ni que toutes ces nations barbares supportent sans peine leur nudité, aiguisent leur goût à force de piment, et boivent les liqueurs européennes comme de l'eau.

II

LE PROGRÈS INTELLECTUEL DANS L'HUMANITÉ CORRESPOND-IL A UNE DÉCADENCE MORALE?

Je n'ai considéré jusqu'ici que l'homme physique; tâchons de le regarder maintenant par le côté métaphysique et moral.

Je ne vois dans tout animal qu'une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle-même, et pour se garantir, jusqu'à un certain point, de tout ce qui tend à la détruire ou à la déranger. J'aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence, que la nature seule fait tout dans les opérations de la bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes en qualité d'agent libre. L'une choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté; ce qui fait que la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice. C'est ainsi qu'un pigeon mourrait de faim près d'un bassin rem-

pli des meilleures viandes, et un chat sur un tas de fruits ou de grains, quoique l'un et l'autre pût très-bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne, s'il s'était avisé d'en essayer; c'est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès qui leur causent la fièvre et la mort, parce que l'esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore quand la nature se tait.

Tout animal a des idées, puisqu'il a des sens[1]; il combine même ses idées jusqu'à un certain point : et l'homme ne diffère à cet égard de la bête que du plus au moins; quelques philosophes ont même avancé qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme, que de tel homme à telle bête[2]. Ce n'est donc pas tant l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme que sa qualité d'agent libre. La nature commande à tout animal, et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer ou de résister; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme ; car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance, on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique[3].

Mais quand les difficultés qui environnent toutes ces questions laisseraient quelque lieu de disputer sur cette différence de l'homme et de l'animal, il y a une autre qualité très-spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation : c'est la faculté de se perfectionner, faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu; au lieu qu'un animal est au bout de quelques mois ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce au bout de mille ans ce qu'elle était la pre-

[1] Reste à savoir si les idées viennent des sens.

[2] C'est ce que répètent avec Darwin des naturalistes modernes.

[3] Rousseau rencontre ici, au milieu de ses paradoxes, une des vérités les plus hautes.

mière année de ces mille ans[1]. Pourquoi l'homme seul est-il sujet à devenir imbécile? N'est-ce point qu'il retourne ainsi dans son état primitif, et que, tandis que la bête, qui n'a rien acquis et qui n'a rien non plus à perdre, reste toujours avec son instinct, l'homme, reperdant par la vieillesse ou d'autres accidents tout ce que sa *perfectibilité* lui avait fait acquérir, retombe ainsi plus bas que la bête même? Il serait triste pour nous d'être forcés de convenir que cette faculté distinctive et presque illimitée est la source de presque tous les malheurs de l'homme ; que c'est elle qui le tire à force de temps de cette condition originaire dans laquelle il coulerait des jours tranquilles et innocents[2] ; que c'est elle qui, faisant éclore avec les siècles ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tyran de lui-même et de la nature. Il serait affreux d'être obligé de louer comme un être bienfaisant celui qui, le premier, suggéra à l'habitant des rives de l'Orénoque l'usage de ces ais qu'il applique sur les tempes de ses enfants, et qui leur assurent du moins une partie de leur imbécillité et de leur bonheur originel[3].

L'homme sauvage, livré par la nature au seul instinct, ou plutôt dédommagé de celui qui lui manque peut-être par des facultés capables d'y suppléer d'abord et de l'élever ensuite fort au-dessus de celle-là, commencera donc par les fonctions purement animales. Apercevoir et sentir sera son premier état, qui lui sera commun avec tous les animaux ; vouloir et ne pas vouloir, désirer et craindre, seront les premières et presque les seules opérations de son âme, jusqu'à ce que de nouvelles circonstances y causent de nouveaux développements.

Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, qui d'un commun aveu lui doivent beaucoup aussi : c'est par leur activité que notre

[1] Cela est contestable.

[2] Il ne faudrait pas trop se fier à cette innocence des peuples sauvages.

[3] En supposant qu'il soit nécessaire d'être imbécile pour être heureux, il faut convenir qu'obtenir le bonheur à ce prix, ce serait un peu cher.

raison se perfectionne ; nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir ; et il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désirs ni craintes se donnerait la peine de raisonner. Les passions, à leur tour, tirent leur origine de nos besoins, et leur progrès de nos connaissances ; car on ne peut désirer ou craindre les choses que sur les idées qu'on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature ; et l'homme sauvage, privé de toutes sortes de lumières, n'éprouve que les passions de cette dernière espèce ; ses désirs ne passent pas ses besoins physiques ; les seuls biens qu'il connaisse dans l'univers sont la nourriture, une femelle et le repos ; les seuls maux qu'il craigne sont la douleur et la faim. Je dis la douleur, et non la mort ; car jamais l'animal ne saura ce que c'est que mourir ; et la connaissance de la mort et de ses terreurs est une des premières acquisitions que l'homme ait faites en s'éloignant de la condition animale.

Il me serait aisé, si cela m'était nécessaire, d'appuyer ce sentiment par les faits, et de faire voir que, chez toutes les nations du monde, les progrès de l'esprit se sont précisément proportionnés aux besoins que les peuples avaient reçus de la nature, ou auxquels les circonstances les avaient assujettis, et, par conséquent, aux passions qui les portaient à pourvoir à ces besoins. Je montrerais en Egypte les arts naissant et s'étendant avec le débordement du Nil ; je suivrais leurs progrès chez les Grecs, où l'on les vit germer, croître, et s'élever jusqu'aux cieux parmi les sables et les rochers de l'Attique, sans pouvoir prendre racine sur les bords fertiles de l'Eurotas ; je remarquerais qu'en général les peuples du Nord sont plus industrieux que ceux du Midi, parce qu'ils peuvent moins se passer de l'être ; comme si la nature voulait ainsi égaliser les choses, en donnant aux esprits la fertilité qu'elle refuse à la terre.

Mais sans recourir aux témoignages incertains de l'histoire, qui ne voit que tout semble éloigner de l'homme sauvage la tentation et les moyens de cesser de l'être? Son

imagination ne lui peint rien ; son cœur ne lui demande rien. Ses modiques besoins se trouvent si aisément sous sa main, et il est si loin du degré de connaissances nécessaires pour désirer d'en acquérir de plus grandes, qu'il ne peut avoir ni prévoyance ni curiosité. Le spectacle de la nature lui devient indifférent à force de lui devenir familier : c'est toujours le même ordre, ce sont toujours les mêmes révolutions ; il n'a pas l'esprit de s'étonner des plus grandes merveilles ; et ce n'est pas chez lui qu'il faut chercher la philosophie dont l'homme a besoin pour savoir observer une fois ce qu'il a vu tous les jours. Son âme, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle, sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être ; et ses projets, bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée. Tel est encore aujourd'hui le degré de prévoyance du Caraïbe : il vend le matin son lit de coton et vient pleurer le soir pour le racheter, faute d'avoir prévu qu'il en aurait besoin pour la nuit prochaine [1].

Plus on médite sur ce sujet, plus la distance des pures sensations aux plus simples connaissances s'agrandit à nos regards ; et il est impossible de concevoir comment un homme aurait pu, par ses seules forces, sans le secours de la communication et sans l'aiguillon de la nécessité, franchir un si grand intervalle. Combien de siècles se sont peut-être écoulés avant que les hommes aient été à portée de voir d'autres feux que celui du ciel ! combien ne leur a-t-il pas fallu de différents hasards pour apprendre les usages les plus communs de cet élément ! combien de fois ne l'ont-ils pas laissé éteindre avant que d'avoir acquis l'art de le reproduire ! et combien de fois peut-être chacun de ces secrets n'est-il pas mort avec celui qui l'avait découvert ! Que dirons-nous de l'agriculture, art qui demande tant de travail et de prévoyance, qui tient à tant d'autres arts, qui, très-évidemment, n'est praticable que dans une société au moins commencée, et qui ne nous sert pas tant

[1] Toute cette peinture de la vie sauvage n'a, quoi qu'en dise Rousseau, rien de très-séduisant.

à tirer de la terre des aliments qu'elle fournirait bien sans cela[1], qu'à la forcer aux préférences qui sont le plus de notre goût? Mais supposons que les hommes eussent tellement multiplié que les productions naturelles n'eussent plus suffi pour les nourrir, supposition qui, pour le dire en passant, montrerait un grand avantage pour l'espèce humaine dans cette manière de vivre; supposons que, sans forges et sans ateliers, les instruments du labourage fussent tombés du ciel entre les mains des sauvages; que ces hommes eussent vaincu la haine mortelle qu'ils ont tous pour un travail continu; qu'ils eussent appris à prévoir de si loin leurs besoins; qu'ils eussent deviné comment il faut cultiver la terre, semer les grains et planter les arbres; qu'ils eussent trouvé l'art de moudre le blé et de mettre le raisin en fermentation; toutes choses qu'il leur a fallu faire enseigner par les dieux, faute de concevoir comment ils les auraient apprises d'eux-mêmes; quel serait après cela l'homme assez insensé pour se tourmenter à la culture d'un champ qui sera dépouillé par le premier venu, homme ou bête indifféremment, à qui cette moisson conviendra? et comment chacun pourra-t-il se résoudre à passer sa vie à un travail pénible, dont il est d'autant plus sûr de ne pas recueillir le prix qu'il lui sera plus nécessaire? En un mot, comment cette situation pourra-t-elle porter les hommes à cultiver la terre tant qu'elle ne sera point partagée entre eux, c'est-à-dire tant que l'état de nature ne sera point anéanti?

Quand nous voudrions supposer un homme sauvage aussi habile dans l'art de penser que nous le font nos philosophes; quand nous en ferions, à leur exemple, un philosophe lui-même, découvrant seul les plus sublimes vérités; se faisant par des suites de raisonnements très-abstraits des maximes de justice et de raison tirées de l'amour de l'ordre en général, ou de la volonté connue de son créateur; en un mot, quand nous lui supposerions dans l'esprit autant d'intelligence et de lumières qu'il doit

[1] Rousseau attribue à la terre une fertilité merveilleuse qu'elle est loin de posséder.

avoir et qu'on lui trouve en effet de pesanteur et de stupidité, quelle utilité retirerait l'espèce de toute cette métaphysique, qui ne pourrait se communiquer et qui périrait avec l'individu qui l'aurait inventée? Quels progrès pourrait faire le genre humain épars dans les bois parmi les animaux? et jusqu'à quel point pourraient se perfectionner et s'éclairer mutuellement des hommes qui, n'ayant ni domicile fixe ni aucun besoin l'un et l'autre, se rencontreraient peut-être à peine deux fois en leur vie, sans se connaître et sans se parler?

Qu'on songe de combien d'idées nous sommes redevables à l'usage de la parole ; combien la grammaire exerce et facilite les opérations de l'esprit ; et qu'on pense aux peines inconcevables et au temps infini qu'a dû coûter la première invention des langues : qu'on joigne ces réflexions aux précédentes, et l'on jugera combien il eût fallu de milliers de siècles pour développer successivement dans l'esprit humain les opérations dont il était capable...

Le premier langage de l'homme, le plus universel, le plus énergique, et le seul dont il eut besoin avant qu'il fallût persuader des hommes assemblés, est le cri de la nature. Comme ce cri n'était arraché que par une sorte d'instinct dans les occasions pressantes, pour implorer du secours dans les grands dangers ou du soulagement dans les maux violents, il n'était pas d'un grand usage dans le cours ordinaire de la vie, où règnent des sentiments plus modérés. Quand les idées des hommes commencèrent à s'étendre et à se multiplier, et qu'il s'établit entre eux une communication plus étroite, ils cherchèrent des signes plus nombreux et un langage plus étendu ; ils multiplièrent les inflexions de la voix, et joignirent les gestes, qui, par leur nature, sont plus expressifs, et dont le sens dépend moins d'une détermination antérieure. Ils exprimaient donc les objets visibles et mobiles par des gestes, et ceux qui frappent l'ouïe par des sons imitatifs : mais comme le geste n'indique guère que les objets présents ou faciles à décrire et les actions visibles, qu'il n'est pas d'un usage universel, puisque l'obscurité ou l'interposition d'un

corps le rendent inutile, et qu'il exige l'attention plutôt qu'il ne l'excite, on s'avisa enfin de lui substituer les articulations de la voix, qui, sans avoir le même rapport avec certaines idées, sont plus propres à les représenter toutes comme signes institués; substitution qui ne peut se faire que d'un commun consentement et d'une manière assez difficile à pratiquer pour des hommes dont les organes grossiers n'avaient encore aucun exercice, et plus difficile encore à concevoir en elle-même, puisque cet accord unanime dut être motivé, et que la parole paraît avoir été fort nécessaire pour établir l'usage de la parole...

Chaque objet reçut d'abord un nom particulier, sans égard aux genres et aux espèces, que ces premiers instituteurs n'étaient pas en état de distinguer; et tous les individus se présentèrent isolés à leur esprit, comme ils le sont dans le tableau de la nature. Si un chêne s'appelait A, un autre chêne s'appelait B, car la première idée qu'on tire de deux choses, c'est qu'elles ne sont pas la même; il faut souvent beaucoup de temps pour observer ce qu'elles ont de commun : de sorte que plus les connaissances étaient bornées, et plus le dictionnaire devint étendu[1]...

Quoi qu'il en soit de l'origine de ces langues, on voit du moins, au peu de soins qu'a pris la nature de rapprocher les hommes par des besoins mutuels et de leur faciliter l'usage de la parole, combien elle a peu préparé leur sociabilité, et combien elle a peu mis du sien dans tout ce qu'ils ont fait pour en établir les liens. En effet, il est impossible d'imaginer pourquoi, dans cet état primitif, un homme aurait plutôt besoin d'un autre homme qu'un singe ou un loup de son semblable; ni, ce besoin supposé, quel motif pourrait engager l'autre à y pourvoir, ni même, en ce dernier cas, comment ils pourraient convenir entre eux des conditions.

Je sais qu'on nous répète sans cesse que rien n'eût été si misérable que l'homme dans cet état; et s'il est vrai,

[1] Assertion fausse, combattue par les plus récents philologues.

comme je crois l'avoir prouvé, qu'il n'eût pu qu'après bien des siècles avoir le désir et l'occasion d'en sortir, ce serait un procès à faire à la nature, et non à celui qu'elle aurait ainsi constitué. Mais si j'entends bien ce terme de *misérable*, c'est un mot qui n'a aucun sens, ou qui ne signifie qu'une privation douloureuse, et la souffrance du corps ou de l'âme : or, je voudrais bien qu'on m'expliquât quel peut être le genre de misère d'un être libre dont le cœur est en paix et le corps en santé. Je demande laquelle, de la vie civile ou naturelle, est la plus sujette à devenir insupportable à ceux qui en jouissent. Nous ne voyons presque autour de nous que des gens qui se plaignent de leur existence, plusieurs même qui s'en privent autant qu'il est en eux ; et la réunion des lois divines et humaines suffit à peine pour arrêter ce désordre. Je demande si jamais on a ouï dire qu'un sauvage en liberté ait seulement songé à se plaindre de la vie et à se donner la mort[1]. Qu'on juge donc, avec moins d'orgueil, de quel côté est la véritable misère. Rien, au contraire, n'eût été si misérable que l'homme sauvage ébloui par des lumières, tourmenté par des passions, et raisonnant sur un état différent du sien. Ce fut par une providence très-sage que les facultés qu'il avait en puissance ne devaient se développer qu'avec les occasions de les exercer, afin qu'elles ne lui fussent ni superflues et à charge avant le temps, ni tardives et inutiles au besoin. Il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de nature ; il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société.

Il paraît d'abord que les hommes de cet état, n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale ni de devoirs connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus ; à moins que, prenant ces mots dans un sens physique, on n'appelle vices dans l'individu les qualités qui peuvent nuire à sa propre conservation, et vertus celles qui peuvent y contribuer : auquel cas il faudrait

[1] Soit ; mais Pascal n'a-t-il pas raison de dire : « C'est être grand que de se connaître misérable ? »

appeler le plus vertueux celui qui résisterait le moins aux simples impulsions de la nature.

N'allons pas surtout conclure avec Hobbes que, pour n'avoir aucune idée de la bonté, l'homme soit naturellement méchant; qu'il soit vicieux, parce qu'il ne connaît pas la vertu; qu'il refuse toujours à ses semblables des services qu'il ne croit pas leur devoir; ni qu'en vertu du droit qu'il s'attribue avec raison aux choses dont il a besoin, il s'imagine follement être le seul propriétaire de tout l'univers. Hobbes a très-bien vu le défaut de toutes les définitions modernes du droit naturel : mais les conséquences qu'il tire de la sienne montrent qu'il la prend dans un sens qui n'est pas moins faux. En raisonnant sur les principes qu'il établit, cet auteur devait dire que l'état de nature étant celui où le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celle d'autrui, cet état était par conséquent le plus propre à la paix et le plus convenable au genre humain. Il dit précisément le contraire, pour avoir fait entrer mal à propos dans le soin de la conservation de l'homme sauvage le besoin de satisfaire une multitude de passions qui sont l'ouvrage de la société, et qui ont rendu les lois nécessaires... Hobbes n'a pas vu que la même cause qui empêche les sauvages d'user de leur raison, comme le prétendent nos jurisconsultes, les empêche en même temps d'abuser de leurs facultés, comme il le prétend lui-même ; de sorte qu'on pourrait dire que les sauvages ne sont pas méchants précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons ; car ce n'est ni le développement des lumières ni le frein de la loi, mais le calme des passions et l'ignorance du vice qui les empêchent de mal faire : *Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quam in his cognitio virtutis*[1].

Il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu, et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir en certaines circonstances la férocité de son amour-propre

[1] JUSTIN, *Hist.*, lib. II, cap. 2. — Dans cette discussion, c'est Hobbes qui a raison contre Rousseau.

ou le désir de se conserver avant la naissance de cet amour, tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable. Je ne crois pas avoir aucune contradiction à craindre en accordant à l'homme la seule vertu naturelle qu'ait été forcé de reconnaître le détracteur le plus outré des vertus humaines. Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles et sujets à autant de maux que nous le sommes, vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme, qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion[1], et si naturelle, que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles. Sans parler de la tendresse des mères pour leurs petits, et des périls qu'elles bravent pour les en garantir, on observe tous les jours la répugnance qu'ont les chevaux à fouler aux pieds un corps vivant. Un animal ne passe point sans inquiétude auprès d'un animal mort de son espèce : il y en a même qui leur donnent une sorte de sépulture ; et les tristes mugissements du bétail entrant dans une boucherie annoncent l'impression qu'il reçoit de l'horrible spectacle qui le frappe. On voit avec plaisir l'auteur de la Fable des Abeilles[2], forcé de reconnaître l'homme pour un être compatissant et sensible, sortir, dans l'exemple qu'il en donne, de son style froid et subtil, pour nous offrir la pathétique image d'un homme enfermé qui aperçoit au dehors une bête féroce arrachant un enfant du sein de sa mère, brisant sous sa dent meurtrière ses faibles membres, et déchirant de ses ongles les entrailles palpitantes de cet enfant. Quelle affreuse agitation n'éprouve point ce témoin d'un événement auquel il ne prend aucun intérêt personnel ! quelles angoisses ne souffre-t-il pas à cette vue, de ne pouvoir porter aucun secours à la mère évanouie ni à l'enfant expirant !

[1] La pitié est produite par la réflexion, loin de la précéder ; il faut comprendre les maux d'autrui avant de les plaindre.

[2] Mandeville, médecin hollandais établi en Angleterre, mort en 1733. La *Fable des Abeilles* fut publiée à Londres en 1723, en anglais ; la traduction française, imprimée en 1740, 4 vol. in-8°. Mandeville soutient que les vices des particuliers sont des profits publics.

Tel est le pur mouvement de la nature, antérieur à toute réflexion ; telle est la force de la pitié naturelle, que les mœurs les plus dépravées ont encore peine à détruire, puisqu'on voit tous les jours dans nos spectacles s'attendrir et pleurer, aux malheurs d'un infortuné, tel qui, s'il était à la place du tyran, aggraverait encore les tourments de son ennemi... Mandeville a bien senti qu'avec toute leur morale les hommes n'eussent jamais été que des monstres, si la nature ne leur eût donné la pitié à l'appui de la raison : mais il n'a pas vu que de cette seule qualité découlent toutes les vertus sociales qu'il veut disputer aux hommes. En effet, qu'est-ce que la générosité, la clémence, l'humanité, sinon la pitié appliquée aux faibles, aux coupables, ou à l'espèce humaine en général? La bienveillance et l'amitié même sont, à le bien prendre, des productions d'une pitié constante, fixée sur un objet particulier; car désirer que quelqu'un ne souffre point, qu'est-ce autre chose que désirer qu'il soit heureux? Quand il serait vrai que la commisération ne serait qu'un sentiment qui nous met à la place de celui qui souffre, sentiment obscur et vif dans l'homme sauvage, développé mais faible dans l'homme civil, qu'importerait cette idée à la vérité de ce que je dis, sinon de lui donner plus de force? En effet, la commisération sera d'autant plus énergique, que l'animal spectateur s'identifiera plus intimement avec l'animal. Or, il est évident que cette identification a dû être infiniment plus étroite dans l'état de nature que dans l'état de raisonnement[1]. C'est la raison qui engendre l'amour-propre, et c'est la réflexion qui le fortifie ; c'est elle qui le sépare de tout ce qui le gêne et l'afflige. C'est la philosophie qui l'isole ; c'est par elle qu'il dit en secret, à l'aspect d'un homme souffrant : Péris si tu veux, je suis en sûreté[2]. Il n'y a plus que les dangers

[1] Il est démontré aujourd'hui que la pitié, au lieu d'être un produit fatal de l'état de nature, est le résultat du progrès moral : le fait primitif le plus fréquent, c'est l'égoïsme.

[2] L'homme sauvage dont parle Rousseau fait mieux encore : c'est une coutume admise chez une foule de peuplades que de se débarrasser des malades et des infirmes.

de la société entière qui troublent le sommeil tranquille du philosophe, et qui l'arrachent de son lit. On peut impunément égorger son semblable sous sa fenêtre, il n'a qu'à mettre ses mains sur ses oreilles, et s'argumenter un peu, pour empêcher la nature qui se révolte en lui de l'identifier avec celui qu'on assassine[1]. L'homme sauvage n'a point cet admirable talent; et, faute de sagesse et de raison, on le voit toujours se livrer étourdiment au premier sentiment de l'humanité[2].

Il est donc bien certain que la pitié est un sentiment naturel, qui, modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. C'est elle qui nous porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir; c'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs et de vertu, avec cet avantage que nul n'est tenté de désobéir à sa douce voix : c'est elle qui détournera tout sauvage robuste d'enlever à un faible enfant ou à un vieillard infirme sa subsistance acquise avec peine, si lui-même espère pouvoir trouver la sienne ailleurs : c'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée, *Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse*, inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle, bien moins parfaite, mais plus utile peut-être que la précédente, *Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*. C'est, en un mot, dans ce sentiment naturel, plutôt que dans des arguments subtils, qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépen-

[1] Rousseau nous apprend, au liv. VIII des *Confessions*, que ce portrait du philosophe qui s'argumente en se bouchant les oreilles, n'est pas de lui, mais de Diderot. Il l'accuse même « d'avoir abusé de sa confiance pour donner à ses écrits ce ton dur et cet air noir qu'ils n'eurent plus quand Diderot cessa de le diriger. » — Dans ces lignes Diderot n'a fait que tracer le portrait fidèle du philosophe utilitaire, tel que lui-même et Helvétius le comprenaient, de celui qui croit que l'égoïsme est le fond de notre nature primitive, et qui veut avec Rousseau lui-même revenir à la nature.

[2] Qu'y a-t-il, après tout, de beau et de méritoire à être humain « étourdiment ? »

damment des maximes de l'éducation. Quoiqu'il puisse appartenir à Socrate et aux esprits de sa trempe d'acquérir de la vertu par raison, il y a longtemps que le genre humain ne serait plus, si sa conservation n'eût dépendu que des raisonnements de ceux qui le composent [1].

Avec des passions si peu actives et un frein si salutaire, les hommes plutôt farouches que méchants, et plus attentifs à se garantir du mal qu'ils pouvaient recevoir que tentés d'en faire à autrui, n'étaient pas sujets à des démêlés fort dangereux : comme ils n'avaient entre eux aucune espèce de commerce, ils ne connaissaient par conséquent ni la vanité, ni la considération, ni l'estime, ni le mépris; ils n'avaient pas la moindre notion du tien et du mien, ni aucune véritable idée de la justice; ils regardaient les violences qu'ils pouvaient essuyer comme un mal facile à réparer, et non comme une injure qu'il faut punir, et ils ne songeaient pas même à la vengeance, si ce n'est peut-être machinalement et sur-le-champ, comme le chien qui mord la pierre qu'on lui jette [2].

Concluons qu'errant dans les forêts, sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre et sans liaison, sans nul besoin de ses semblables comme sans nul besoin de leur nuire, peut-être même sans en connaître aucun individuellement, l'homme sauvage, sujet à peu de passions, et se suffisant à lui-même, n'avait que les sentiments et les lumières propres à cet état; qu'il ne sentait que ses vrais besoins, ne regardait que ce qu'il croyait avoir intérêt de voir, et que son intelligence ne faisait pas plus de progrès que sa vanité. Si par hasard il faisait quelque découverte, il pouvait d'autant moins la communiquer, qu'il ne reconnaissait pas même ses enfants. L'art périssait avec l'inven-

[1] Dans tous ces passages, Rousseau, en voulant rendre la pitié instinctive et irréfléchie, supprime la pitié véritable et travaille sans s'en douter pour Hobbes, la Rochefoucauld, Helvétius et les utilitaires qu'il veut combattre.

[2] L'instinct de la vengeance, qui a pour origine le sentiment encore informe de la justice, est au contraire un des plus naturels à l'homme et à l'animal, et c'est un de ceux que la civilisation a eu le plus de peine à corriger.

teur. Il n'y avait ni éducation ni progrès; les générations se multipliaient inutilement: et chacune partant toujours du même point, les siècles s'écoulaient dans toute la grossièreté des premiers âges; l'espèce était déjà vieille et l'homme était toujours enfant.

Après avoir démontré que la *perfectibilité*, les vertus sociales, et les autres facultés que l'homme naturel avait reçues en puissance, ne pouvaient jamais se développer d'elles-mêmes; qu'elles avaient besoin pour cela du concours fortuit de plusieurs causes étrangères, qui pouvaient ne jamais naître, et sans lesquelles il fût demeuré éternellement dans sa condition primitive, il me reste à considérer et à rapprocher les différents hasards qui ont pu perfectionner la raison humaine en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable, et, d'un terme si éloigné, amener enfin l'homme et le monde au point où nous les voyons...

Le premier sentiment de l'homme fut celui de son existence ; son premier soin, celui de sa conservation. Les productions de la terre lui fournissaient tous les secours nécessaires : l'instinct le porta à en faire usage. La faim, d'autres appétits lui faisant éprouver tour à tour diverses manières d'exister, il y en eut un qui l'invita à perpétuer son espèce; et ce penchant aveugle, dépourvu de tout sentiment du cœur, ne produisait qu'un acte purement animal.

Telle fut la condition de l'homme naissant; telle fut la vie d'un animal borné d'abord aux pures sensations, et profitant à peine des dons que lui offrait la nature, loin de songer à lui rien arracher. Mais il se présenta bientôt des difficultés; il fallut apprendre à les vaincre : la hauteur des arbres qui l'empêchait d'atteindre à leurs fruits, la concurrence des animaux qui cherchaient à s'en nourrir, la férocité de ceux qui en voulaient à sa propre vie, tout l'obligea de s'appliquer aux exercices du corps; il fallut se rendre agile, vite à la course, vigoureux au combat. Les armes naturelles, qui sont les branches d'arbres et les pierres, se trouvèrent bientôt sous sa main. Il apprit à sur-

monter les obstacles de la nature, à combattre au besoin les autres animaux, à disputer sa subsistance aux hommes mêmes, ou à se dédommager de ce qu'il fallait céder au plus fort.

A mesure que le genre humain s'étendit, les peines se multiplièrent avec les hommes. La différence des terrains, des climats, des saisons, put les forcer à en mettre dans leurs manières de vivre. Des années stériles, des hivers longs et rudes, des étés brûlants qui consument tout, exigèrent d'eux une nouvelle industrie. Le long de la mer et des rivières, ils inventèrent la ligne et l'hameçon, et devinrent pêcheurs et ichthyophages. Dans les forêts, ils se firent des arcs et des flèches, et devinrent chasseurs et guerriers. Dans les pays froids, ils se couvrirent des peaux des bêtes qu'ils avaient tuées. Le tonnerre, un volcan ou quelque heureux hasard, leur fit connaître le feu, nouvelle ressource contre la rigueur de l'hiver : ils apprirent à conserver cet élément, puis à le reproduire, et enfin à en préparer les viandes qu'auparavant ils dévoraient crues.

Cette application réitérée des êtres divers à lui-même, et des uns aux autres, dut naturellement engendrer dans l'esprit de l'homme les perceptions de certains rapports. Ces relations, que nous exprimons par les mots de grand, de petit, de fort, de faible, de vite, de lent, de peureux, de hardi, et d'autres idées pareilles, comparées au besoin, et presque sans y songer, produisirent enfin chez lui quelque sorte de réflexion, ou plutôt une prudence machinale qui lui indiquait les précautions les plus nécessaires à sa sûreté.

Les nouvelles lumières qui résultèrent de ce développement augmentèrent sa supériorité sur les animaux, en la lui faisant connaître. Il s'exerça à leur tendre des piéges; il leur donna le change en mille manières : et, quoique plusieurs le surpassassent en force au combat, de vitesse à la course, de ceux qui pouvaient lui servir ou lui nuire, il devint avec le temps le maître des uns et le fléau des autres. C'est ainsi que le premier regard qu'il porta sur lui-même y produisit le premier mouvement d'orgueil;

c'est ainsi que, sachant à peine distinguer les rangs, et se contemplant au premier par son espèce, il se préparait de loin à y prétendre par son individu.

Quoique ses semblables ne fussent pas pour lui ce qu'ils sont pour nous, et qu'il n'eût guère plus de commerce avec eux qu'avec les autres animaux, ils ne furent pas oubliés dans ses observations. Les conformités que le temps put lui faire apercevoir entre eux, sa femelle et lui-même, lui firent juger de celles qu'il n'apercevait pas; et voyant qu'ils se conduisaient tous comme il aurait fait en de pareilles circonstances, il conclut que leur manière de penser et de sentir était entièrement conforme à la sienne; et cette importante vérité, bien établie dans son esprit, lui fit suivre, par un pressentiment aussi sûr et plus prompt que la dialectique, les meilleures règles de conduite, que, pour son avantage et sa sûreté, il convint de garder avec eux.

Instruit par l'expérience que l'amour du bien-être est le seul mobile des actions humaines[1], il se trouva en état de distinguer les occasions rares où l'intérêt commun devait le faire compter sur l'assistance de ses semblables, et celles plus rares encore où la concurrence devait le faire se défier d'eux. Dans le premier cas, il s'unissait avec eux en troupeau, ou tout au plus par quelque sorte d'association libre qui n'obligeait personne, et qui ne durait qu'autant que le besoin passager qui l'avait formée. Dans le second, chacun cherchait à prendre ses avantages, soit à force ouverte, s'il croyait le pouvoir, soit par adresse et subtilité, s'il se sentait le plus faible.

Voilà comment les hommes purent insensiblement acquérir quelque idée grossière des engagements mutuels et de l'avantage de les remplir, mais seulement autant que pouvait l'exiger l'intérêt présent et sensible; car la prévoyance n'était rien pour eux; et loin de s'occuper d'un avenir éloigné, ils ne songeaient pas même au lendemain. S'agissait-il de prendre un cerf, chacun sentait bien qu'il devait pour cela garder fidèlement son poste; mais, si un

[1] Rousseau lui-même niera ailleurs, dans sa critique d'Helvétius, que le bien-être soit le seul mobile des actions humaines.

lièvre venait à passer à la portée de l'un d'eux, il ne faut pas douter qu'il ne le poursuivît sans scrupule, et qu'ayant atteint sa proie, il se souciât fort peu de faire manquer la leur à ses compagnons.

Il est aisé de comprendre qu'un pareil commerce n'exigeait pas un langage beaucoup plus raffiné que celui des corneilles ou des singes qui s'attroupent à peu près de même. Des cris inarticulés, beaucoup de gestes et quelques bruits imitatifs, durent composer pendant longtemps la langue universelle; à quoi joignant dans chaque contrée quelques sons articulés et conventionnels, dont, comme je l'ai déjà dit, il n'est pas trop facile d'expliquer l'institution, on eut les langues particulières, mais grossières, imparfaites, et telles à peu près qu'en ont encore aujourd'hui diverses nations sauvages.

Je parcours comme un trait des multitudes de siècles, forcé par le temps qui s'écoule, l'abondance des choses que j'ai à dire, et par le progrès presque insensible des commencements; car plus les événements étaient lents à se succéder, plus ils sont prompts à décrire.

Ces premiers progrès mirent enfin l'homme à portée d'en faire de plus rapides. Plus l'esprit s'éclairait, et plus l'industrie se perfectionna. Bientôt, cessant de s'endormir sous le premier arbre, ou de se retirer dans des cavernes, on trouva quelques sortes de haches, de pierres dures et tranchantes qui servirent à couper du bois, creuser la terre, et faire des huttes de branchages, qu'on s'avisa ensuite d'enduire d'argile et de boue. Ce fut là l'époque d'une première révolution, qui forma l'établissement et la distinction des familles, et qui introduisit une sorte de propriété, d'où peut-être naquirent déjà bien des querelles et des combats. Cependant, comme les plus forts furent vraisemblablement les premiers à se faire des logements qu'ils se sentaient capables de défendre, il est à croire que les faibles trouvèrent plus court et plus sûr de les imiter que de tenter de les déloger: et quant à ceux qui avaient déjà des cabanes, aucun d'eux ne dut chercher à s'approprier celle de son voisin, moins parce qu'elle ne lui appartenait

pas, que parce qu'elle lui était inutile, et qu'il ne pouvait s'en emparer sans s'exposer à un combat très-vif avec la famille qui l'occupait.

Les premiers développements du cœur furent l'effet d'une situation nouvelle qui réunissait dans une habitation commune les maris et les femmes, les pères et les enfants. L'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentiments qui soient connus des hommes : l'amour conjugal et l'amour paternel. Chaque famille devint une petite société d'autant plus unie, que l'attachement réciproque et la liberté en étaient les seuls liens; et ce fut alors que s'établit la première différence dans la manière de vivre des deux sexes, qui jusqu'alors n'en avaient eu qu'une. Les femmes devinrent plus sédentaires, et s'accoutumèrent à garder la cabane et les enfants, tandis que l'homme allait chercher la subsistance commune. Les deux sexes commencèrent aussi, par une vie un peu plus molle, à perdre quelque chose de leur férocité et de leur vigueur. Mais si chacun séparément devint moins propre à combattre les bêtes sauvages, en revanche il fut plus aisé de s'assembler pour leur résister en commun.

Dans ce nouvel état, avec une vie simple et solitaire, des besoins très-bornés, et les instruments qu'ils avaient inventés pour y pourvoir, les hommes, jouissant d'un fort grand loisir, l'employèrent à se procurer plusieurs sortes de commodités inconnues à leurs pères : et ce fut là le premier joug qu'ils s'imposèrent sans y songer, et la première source de maux qu'ils préparèrent à leurs descendants; car, outre qu'ils continuèrent ainsi à s'amollir le corps et l'esprit, ces commodités, ayant par l'habitude perdu presque tout leur agrément, et étant en même temps dégénérées en de vrais besoins, la privation en devint beaucoup plus cruelle que la possession n'en était douce, et l'on était malheureux de les perdre sans être heureux de les posséder...

Tout commence à changer de face. Les hommes, errant jusqu'ici dans les bois, ayant pris une assiette plus fixe, se rapprochent lentement, se réunissent en diverses troupes,

et forment enfin dans chaque contrée une nation particulière, unie de mœurs et de caractères, non par des règlements et des lois, mais par le même genre de vie et d'aliments et par l'influence commune du climat. Un voisinage permanent ne peut manquer d'engendrer enfin quelque liaison entre diverses familles.

A mesure que les idées et les sentiments se succèdent, que l'esprit et le cœur s'exercent, le genre humain continue à s'apprivoiser, les liaisons s'étendent et les liens se resserrent. On s'accoutuma à s'assembler devant les cabanes ou autour d'un grand arbre : le chant et la danse, vrais enfants de l'amour et du loisir, devinrent l'amusement ou plutôt l'occupation des hommes et des femmes oisifs et attroupés. Chacun commença à regarder les autres et à vouloir être regardé soi-même, et l'estime publique eut un prix. Celui qui chantait ou dansait le mieux, le plus beau, le plus fort, le plus adroit, ou le plus éloquent, devint le plus considéré ; et ce fut le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps : de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris ; de l'autre, la honte et l'envie ; et la fermentation causée par ces nouveaux levains produisit enfin des composés funestes au bonheur et à l'innocence [1].

Sitôt que les hommes eurent commencé à s'apprécier mutuellement, et que l'idée de la considération fut formée dans leur esprit, chacun prétendit y avoir droit, et il ne fut pas possible d'en manquer impunément pour personne. De là sortirent les premiers devoirs de la civilité, même parmi les sauvages : et de là tout tort volontaire devint un

[1] La nature de ce sentiment qui nous porte à rechercher l'estime de nos semblables, et où Rousseau voit le premier signe de notre dégradation, a été comprise et analysée avec profondeur par Pascal :

« Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme ; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

« La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence ; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'es-

outrage, parce qu'avec le mal qui résultait de l'injure, l'offensé y voyait le mépris de sa personne, souvent plus insupportable que le mal même. C'est ainsi que, chacun punissant le mépris qu'on lui avait témoigné au cas qu'il faisait de lui-même, les vengeances devinrent terribles, et les hommes sanguinaires et cruels.

Mais il faut remarquer que la société commencée et les relations déjà établies exigeaient en eux des qualités différentes de celles qu'ils tenaient de leur constitution primitive; que la moralité commençant à s'introduire dans les actions humaines, et chacun, avant les lois, étant seul juge et vengeur des offenses qu'il avait reçues, la bonté convenable au pur état de nature n'était plus celle qui convenait à la société naissante : qu'il fallait que les punitions devinssent plus sévères à mesure que les occasions d'offenser devenaient plus fréquentes, et que c'était à la terreur des vengeances de tenir lieu du frein des lois. Ainsi, quoique les hommes fusent devenus moins endurants, et que la pitié naturelle eût déjà souffert quelque altération, ce période du développement des facultés humaines, tenant un juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour-propre, dut être l'époque la plus heureuse et la plus durable. Plus on y réfléchit, plus on trouve que cet état était le moins sujet aux révolutions, le meilleur à l'homme, et qu'il n'en a dû sortir que par quelque funeste hasard, qui, pour l'utilité commune, eût dû ne jamais arriver. L'exemple des sauvages, qu'on a presque tous trouvés à ce point, semble confirmer que le genre humain était fait pour y rester toujours, que cet

time des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde : rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme.

« Et ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, encore veulent-ils en être admirés et crus, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment : leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse. »

état est la véritable jeunesse du monde, et que tous les progrès ultérieurs ont été, en apparence, autant de pas vers la perfection de l'individu, et, en effet, vers la décrépitude de l'espèce.

En découvrant et suivant les routes oubliées et perdues qui de l'état naturel ont dû mener l'homme à l'état civil ; en rétablissant, avec les positions intermédiaires que je viens de marquer, celles que le temps qui me presse m'a fait supprimer, ou que l'imagination ne m'a point suggérées, tout lecteur attentif ne pourra qu'être frappé de l'espace immense qui sépare ces deux états. C'est dans cette lente succession des choses qu'il verra la solution d'une infinité de problèmes de morale et de politique que des philosophes ne peuvent résoudre. Il sentira que, le genre humain d'un âge n'étant pas le genre humain d'un autre âge, la raison pourquoi Diogène ne trouvait point d'homme, c'est qu'il cherchait parmi ses contemporains l'homme d'un temps qui n'était plus. Caton, dira-t-il, périt avec Rome et la liberté, parce qu'il fut déplacé dans son siècle ; et le plus grand des hommes ne fit qu'étonner le monde qu'il eût gouverné cinq cents ans plus tôt. En un mot, il expliquera comment l'âme et les passions humaines, s'altérant insensiblement, changent pour ainsi dire de nature ; pourquoi nos besoins et nos plaisirs changent d'objets à la longue ; pourquoi, l'homme originel s'évanouissant par degrés, la société n'offre plus aux yeux du sage qu'un assemblage d'hommes artificiels et de passions factices qui sont l'ouvrage de toutes ces nouvelles relations, et n'ont aucun vrai fondement dans la nature [1]. Ce que la réflexion nous apprend là-dessus, l'observation le confirme parfaitement : l'homme sauvage et l'homme policé diffèrent tellement par le fond du cœur et des inclinations, que ce qui fait le bonheur suprême de l'un réduirait l'autre au désespoir. Le premier ne respire que le repos et la liberté ; il ne

[1] C'est l'homme de Rousseau qui, au contraire, est artificiel ; quant aux « passions factices » dont il parle, elles sont produites précisément par la persistance de la nature primitive de l'homme, luttant encore contre la civilisation avant d'être corrigée par elle.

veut que vivre et rester oisif, et l'ataraxie même du stoïcien n'approche pas de sa profonde indifférence pour tout autre objet. Au contraire, le citoyen, toujours actif, sue, s'agite, se tourmente sans cesse pour trouver des occupations encore plus laborieuses ; il travaille jusqu'à la mort, il y court même pour se mettre en état de vivre, ou renonce à la vie pour acquérir l'immortalité : il fait sa cour aux grands qu'il hait, et aux riches qu'il méprise ; il n'épargne rien pour obtenir l'honneur de les servir ; il se vante orgueilleusement de sa bassesse et de leur protection ; et, fier de son esclavage, il parle avec dédain de ceux qui n'ont pas l'honneur de le partager. Quel spectacle pour un Caraïbe que les travaux pénibles et enviés d'un ministre européen[1] ! Combien de morts cruelles ne préférerait pas cet indolent sauvage à l'horreur d'une pareille vie, qui souvent n'est pas même adoucie par le plaisir de bien faire ! Mais, pour voir le but de tant de soins, il faudrait que ces mots, *puissance* et *réputation*, eussent un sens dans son esprit ; qu'il apprît qu'il y a une sorte d'hommes qui comptent pour quelque chose les regards du reste de l'univers, qui savent être heureux et contents d'eux-mêmes sur le témoignage d'autrui plutôt que sur le leur propre. Telle est, en effet, la véritable cause de toutes ces différences : le sauvage vit en lui-même, l'homme sociable, toujours hors de lui, ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est pour ainsi dire de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence. Il n'est pas de mon sujet de montrer comment d'une telle disposition naît tant d'indifférence pour le bien et le mal, avec de si beaux discours de morale ; comment, tout se réduisant aux apparences, tout devient factice et joué, honneur, amitié, vertu, et souvent jusqu'aux vices mêmes, dont on trouve enfin le secret de se glorifier ; comment, en un mot, demandant toujours aux autres ce que nous sommes, et n'osant jamais nous interroger là-dessus nous-même, au milieu de tant de

[1] Les Caraïbes eux-mêmes, chez qui Rousseau place son idéal, ont leurs rois et leurs ministres.

philosophie, d'humanité, de politesse et de maximes sublimes, nous n'avons qu'un extérieur trompeur et frivole, de l'honneur sans vertu, de la raison sans sagesse et du plaisir sans bonheur. Il me suffit d'avoir prouvé que ce n'est point là l'état originel de l'homme, et que c'est le seul esprit de la société et l'inégalité qu'elle engendre qui changent et altèrent ainsi toutes nos inclinations naturelles.

III

LA CIVILISATION EST-ELLE LA SOURCE DES MAUX DE L'HUMANITÉ

Un auteur célèbre, calculant les biens et les maux de la vie humaine, et comparant les deux sommes, a trouvé que la dernière surpassait l'autre de beaucoup, et qu'à tout prendre la vie était pour l'homme un assez mauvais présent[1]. Je ne suis point surpris de sa conclusion; il a tiré tous ses raisonnements de la constitution de l'homme civil : s'il fût remonté jusqu'à l'homme naturel, on peut juger qu'il eût trouvé des résultats très-différents, qu'il eût aperçu que l'homme n'a guère de maux que ceux qu'il s'est donnés lui-même, et que la nature eût été justifiée. Ce n'est pas sans peine que nous sommes parvenus à nous rendre si malheureux. Quand d'un côté l'on considère les immenses travaux des hommes, tant de sciences approfondies, tant d'arts inventés, tant de forces employées, des abîmes comblés, des montagnes rasées, des rochers brisés, des fleuves rendus navigables, des terres défrichées, des lacs creusés, des marais desséchés, des bâtiments énormes élevés sur la terre, la mer couvertes de vaisseaux et de matelots, et que de l'autre on recherche avec un peu de méditation les vrais avantages qui ont résulté de tout cela pour le bonheur de l'espèce humaine, on ne peut qu'être frappé de l'étonnante

[1] V. dans la *Théodicée* de Leibnitz la critique de ces doctrines pessimistes admises et développées par Rousseau.

disproportion qui règne entre ces choses, et déplorer l'aveuglement de l'homme, qui pour nourrir son fol orgueil et je ne sais quelle vaine admiration de lui-même, le fait courir avec ardeur après toutes les misères dont il est susceptible, et que la bienfaisante nature avait pris soin d'écarter de lui.

Les hommes sont méchants, une triste et continuelle expérience nous dispense de la preuve; cependant l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré[1] : qu'est-ce donc qui peut l'avoir dépravé à ce point, sinon les changements survenus dans sa constitution, les progrès qu'il a faits et les connaissances qu'il a acquises? Qu'on admire tant qu'on voudra la société humaine, il n'en sera pas moins vrai qu'elle porte nécessairement les hommes à s'entre-haïr à proportion que leurs intérêts se croisent, à se rendre mutuellement des services apparents, et à se faire en effet tous les maux imaginables. Que peut-on penser d'un commerce où la raison de chaque particulier lui dicte des maximes directement contraires à celles que la raison publique prêche au corps de la société, et où chacun trouve son compte dans le malheur d'autrui[2]? Il n'y a peut-être pas un homme aisé à qui des héritiers avides, et souvent ses propres enfants, ne souhaitent la mort en secret; pas un vaisseau en mer dont le naufrage ne fût une bonne nouvelle pour quelque négociant; pas une maison qu'un débiteur de mauvaise foi ne voulût voir brûler avec tous les papiers qu'elle contient; pas un peuple qui ne se réjouisse des désastres de ses voisins. C'est ainsi que nous trouvons notre avantage dans le préjudice de nos semblables, et que la perte de l'un fait presque toujours la prospérité de l'autre. Mais ce qu'il y a de plus dangereux encore, c'est que les calamités publiques font l'attente et l'espoir d'une multitude de particuliers : les uns veulent des maladies, d'autres la mortalité, d'autres la

[1] Rousseau a essayé au contraire de démontrer qu'il était naturellement égoïste.

[2] Il y a dans ce passage, au simple point de vue économique, de nombreuses erreurs, que relèveront J.-B. Say et Bastiat.

guerre, d'autres la famine. J'ai vu des hommes affreux pleurer de douleur aux apparences d'une année fertile; et le grand et funeste incendie de Londres, qui coûta la vie ou les biens à tant de malheureux, fit peut-être la fortune à plus de dix mille personnes. Je sais que Montaigne blâme l'Athénien Démades d'avoir fait punir un ouvrier qui, vendant fort cher des cercueils, gagnait beaucoup à la mort des citoyens : mais la raison que Montaigne allègue étant qu'il faudrait punir tout le monde, il est évident qu'elle confirme les miennes. Qu'on pénètre donc, au travers de nos frivoles démonstrations de bienveillance, ce qui se passe au fond des cœurs; et qu'on réfléchisse à ce que doit être un état de choses où tous les hommes sont forcés de se caresser et de se détruire mutuellement, et où ils naissent ennemis par devoir et fourbes par intérêt. Si l'on me répond que la société est tellement constituée que chaque homme gagne à servir les autres, je répliquerai que cela serait fort bien s'il ne gagnait encore plus à leur nuire. Il n'y a point de profit si légitime qui ne soit surpassé par celui qu'on peut faire illégitimement, et le tort fait au prochain est toujours plus lucratif que les services. Il ne s'agit donc plus que de trouver les moyens de s'assurer l'impunité, et c'est à quoi les puissants emploient toutes leurs forces, et les faibles toutes leurs ruses[1].

L'homme sauvage, quand il a dîné, est en paix avec toute la nature, et l'ami de tous ses semblables[2]. S'agit-il quelquefois de disputer son repas, il n'en vient jamais aux coups sans avoir auparavant comparé la difficulté de vaincre avec celle de trouver ailleurs sa subsistance; et comme l'orgueil ne se mêle pas du combat, il se termine par quelques coups de poing; le vainqueur mange, le vaincu va chercher fortune, et tout est pacifié. Mais chez

[1] La société que peint Rousseau dans ces pages chagrines n'est autre que la société utilitaire conçue par Helvétius; ce n'est pas la société véritable, où, pour compenser la lutte fréquente des intérêts, il y a l'union des volontés dans la justice.

[2] Étrange amitié, et assez peu digne de nous être proposée comme fin, que celle qui a pour principe un bon repas !

l'homme en société ce sont bien d'autres affaires : il s'agit premièrement de pourvoir au nécessaire, et puis au superflu ; ensuite viennent les délices, et puis des immenses richesses, et puis des sujets, et puis des esclaves ; il n'a pas un moment de relâche : ce qu'il y a de plus singulier, c'est que moins les besoins sont naturels et pressants, plus les passions augmentent, et, qui pis est, le pouvoir de les satisfaire ; de sorte qu'après de longues prospérités, après avoir englouti bien des trésors et désolé bien des hommes, mon héros finira par tout égorger, jusqu'à ce qu'il soit l'unique maître de l'univers [1]. Tel est, en abrégé, le tableau moral, sinon de la vie humaine, au moins des prétentions secrètes du cœur de tout homme civilisé.

Comparez sans préjugés l'état de l'homme civil avec celui de l'homme sauvage, et recherchez, si vous le pouvez, combien, outre sa méchanceté, ses besoins et ses misères, le premier a ouvert de nouvelles portes à la douleur et à la mort. Si vous considérez les peines d'esprit qui nous consument, les passions violentes qui nous épuisent et nous désolent, les travaux excessifs dont les pauvres sont surchargés, la mollesse encore plus dangereuse à laquelle les riches s'abandonnent, et qui font mourir les uns de leurs besoins et les autres de leurs excès ; si vous songez aux monstrueux mélange des aliments, à leurs pernicieux assaisonnements, aux denrées corrompues, aux drogues falsifiées, aux friponneries de ceux qui les vendent, aux erreurs de ceux qui les administrent, aux poisons des vaisseaux dans lesquels on les prépare ; si vous faites attention aux maladies épidémiques engendrées par le mauvais air parmi des multitudes d'hommes rassemblés, à celles qu'occasionne la délicatesse de notre manière de vivre ; les passages alternatifs de l'intérieur de nos maisons au grand air, l'usage des habillements pris ou quittés avec trop peu de précaution, et tous les soins que notre sensualité excessive a tournés en habitudes nécessaires, et dont

[1] Ce sont des fous comme Caligula qui fournissent à Rousseau le « héros » où il croit voir le type de l'humanité.

la négligence ou la privation nous coûte ensuite la vie ou la santé; si vous mettez en ligne de compte les incendies et les tremblements de terre, qui, consumant ou renversant des villes entières, en font périr les habitants par milliers; en un mot, si vous réunissez les dangers que toutes ces causes assemblent continuellement sur nos têtes, vous sentirez combien la nature nous fait payer cher le mépris que nous avons fait de ses leçons.

Je ne répèterai point ici sur la guerre ce que j'en ai dit ailleurs; mais je voudrais que les gens instruits voulussent ou osassent donner une fois au public le détail des horreurs qui se commettent dans les armées par les entrepreneurs de vivres et des hôpitaux : on verrait que leurs manœuvres, non trop secrètes, par lesquelles les plus brillantes armées se fondent en moins de rien, font plus périr de soldats que n'en moissonne le fer ennemi. C'est encore un calcul non moins étonnant que celui des hommes que la mer engloutit tous les ans, soit par la faim, soit par le scorbut, soit par les pirates, soit par le feu, soit par les naufrages. Il est clair qu'il faut mettre aussi sur le compte de la propriété établie, et par conséquent de la société, les assassinats, les empoisonnements, les vols de grands chemins, et les punitions mêmes de ces crimes, punitions nécessaires pour prévenir de plus grands maux, mais qui, pour le meurtre d'un homme, coûtant la vie à deux ou davantage, ne laissent pas de doubler réellement la perte de l'espèce humaine... Combien de talents enfouis et d'inclinations forcées par l'imprudente contrainte des pères! combien d'hommes se seraient distingués dans un état sortable, qui meurent malheureux et déshonorés dans un autre état pour lequel ils n'avaient aucun goût! Qu'on ajoute à tout cela cette quantité de métiers malsains qui abrègent les jours ou détruisent le tempérament, tels que sont les travaux des mines, les diverses préparations de métaux, des minerais, surtout du plomb, du cuivre, du mercure, du cobalt, de l'arsenic; ces autres métiers périlleux qui coûtent tous les jours la vie à quantité d'ouvriers, les uns couvreurs, d'autres charpentiers, d'autres maçons,

d'autres travaillant au carrières; qu'on réunisse, dis-je, tous ces objets, et l'on pourra voir dans l'établissement et la perfection des sociétés les raisons de la diminution de l'espèce, observée par plus d'un philosophe [1].

Le luxe, impossible à prévenir chez des hommes avides de leurs propres commodités et de la considération des autres, achève bientôt le mal que les sociétés ont commencé; et, sous prétexte de faire vivre les pauvres, qu'il n'eût pas fallu faire, il appauvrit tout le reste, et dépeuple l'État tôt ou tard. Le luxe est un remède beaucoup pire que le mal qu'il prétend guérir; ou plutôt il est lui-même le pire de tous les maux dans quelque État, grand ou petit, que ce puisse être, et qui, pour nourrir des foules de valets et de misérables qu'il a faits, accable et ruine le laboureur et le citoyen; semblable à ces vents brûlants du midi qui, couvrant l'herbe et la verdure d'insectes dévorants, ôtent la subsistance aux animaux utiles, et portent la disette et la mort dans tous les lieux où ils se font sentir [2].

De la société, et du luxe qu'elle engendre, naissent les arts libéraux et mécaniques, le commerce, les lettres et toutes ces inutilités qui font fleurir l'industrie, enrichissent et perdent les États [3].

Telles sont les causes sensibles de toutes les misères où l'opulence précipite enfin les nations les plus admirées. A mesure que les arts s'étendent et fleurissent, le cultivateur, méprisé, chargé d'impôts nécessaires à l'entretien du luxe, et condamné à passer sa vie entre le travail et la faim, abandonne ses champs pour aller chercher dans les villes le pain qu'il y devrait porter. Plus les capitales frappent d'admiration les yeux stupides du peuple, plus il faudrait gémir de voir les campagnes abandonnées, les terres en friche, et les grands chemins inondés de malheureux

[1] Il suffit de la statistique moderne pour répondre à ce philosophe de Rousseau.

[2] Il y a une part de faux et une part de vrai dans ces critiques dirigées contre le luxe. V. l'*Économie politique* de Stuart Nill.

[3] Les arts vraiment « libéraux » n'ont jamais fait perdu aucun Etat.

citoyens devenus mendiants ou voleurs, et destinés à finir un jour leur misère sur la roue ou sur un fumier[1]. C'est ainsi que l'État, s'enrichissant d'un côté, s'affaiblit et se dépeuple de l'autre, et que les plus puissantes monarchies, après bien des travaux pour se rendre opulentes et désertes, finissent par devenir la proie des nations pauvres, qui succombent à la funeste tentation de les envahir, et qui s'enrichissent et s'affaiblissent à leur tour, jusqu'à ce qu'elles soient elles-mêmes envahies et détruites par d'autres[2]

[1] Cette peinture de la misère des campagnes n'avait rien d'exagéré au XVIIIe siècle ; Rousseau ne se trompe que dans l'explication qu'il essaye d'en donner.

[2] Ce tableau effrayant est plutôt celui de l'humanité passée que de l'humanité présente ; ce n'est point celui de l'humanité à venir. — Les mêmes objections au progrès et les mêmes accusations dirigées contre la société se retrouvent dans le pessimiste Chamfort : « Le genre hu- » main, mauvais de sa nature, est devenu plus mauvais par la so- » ciété. Chaque homme y porte les défauts : 1° de l'humanité ; 2° de » l'individu ; 3° de la classe dont il fait partie dans l'ordre social. Ces » défauts s'accroissent avec le temps ; et chaque homme, en avan- » çant son âge, blessé de tous ces travers d'autrui, et malheureux » par les siens mêmes, prend pour l'humanité et pour la société un » mépris qui ne peut tourner que contre l'une et l'autre.

» La société, ce qu'on appelle le monde, n'est que la lutte de mille » petits intérêts opposés, une lutte éternelle de toutes les vanités qui » se croisent, se choquent, tour à tour blessées, humiliées l'une par » l'autre, qui expient le lendemain, dans le dégoût d'une défaite, le » triomphe de la veille. Vivre solitaire, ne point être froissé dans ce » choc misérable où l'on attire un instant les yeux pour être écrasé » l'instant d'après, c'est ce qu'on appelle n'être rien, n'avoir pas d'exis- » tence. Pauvre humanité ! » — Il est à remarquer que des idées misanthropiques analogues se rencontrent déjà dans Pascal : nul n'a mieux senti que lui la « misère » de l'homme; mais aussi nul n'a mieux senti sa grandeur.

LE PROGRÈS SELON CONDORCET

I

INTRODUCTION A L'ESQUISSE D'UN TABLEAU HISTORIQUE DES PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN

Si l'on se borne à observer, à connaître les faits généraux et les lois constantes que présente le développement des facultés humaines, dans ce qu'il a de commun aux divers individus, cette science porte le nom de métaphysique.

Mais si l'on considère ce même développement dans ses résultats, relativement à la masse des individus qui coexistent dans le même temps sur un espace donné, et si on le suit de génération en génération, il présente alors le tableau des progrès de l'esprit humain. Ce progrès est soumis aux mêmes lois générales qui s'observent dans le développement individuel de nos facultés, puisqu'il est le résultat de ce développement, considéré en même temps dans un grand nombre d'individus réunis en société. Mais le résultat que chaque instant présente dépend de celui qu'offraient les instants précédents et influe sur celui des temps qui doivent suivre.

Ce tableau est donc historique, puisque, assujetti à de perpétuelles variations, il se forme par l'observation successive des sociétés humaines aux différentes époques qu'elles ont parcourues. Il doit présenter l'ordre des changements, exposer l'influence qu'exerce chaque instant sur celui qui le remplace, et montrer ainsi, dans les modifications qu'a reçues l'espèce humaine, en se renouvelant sans cesse au milieu de l'immensité des siècles, la marche qu'elle a suivie, les pas qu'elle a faits vers la vérité ou le bonheur. Ces observations sur ce que l'homme a été, sur ce qu'il est aujourd'hui, conduiront ensuite aux moyens d'assurer et d'accélérer les nouveaux progrès que sa nature lui permet d'espérer encore.

Tel est le but de l'ouvrage que j'ai entrepris, et dont le résultat sera de montrer, par le raisonnement et par les faits, qu'il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines ; que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendants de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés. Sans doute, ces progrès pourront suivre une marche plus ou moins rapide, mais jamais elle ne sera rétrograde ; du moins, tant que la terre occupera la même place dans le système de l'univers, et que les lois générales de ce système ne produiront sur ce globe ni un bouleversement général, ni des changements qui ne permettraient plus à l'espèce humaine d'y conserver, d'y déployer les mêmes facultés, et d'y trouver les mêmes ressources.

Le premier état de civilisation où l'on ait observé l'espèce humaine est celui d'une société peu nombreuse d'hommes subsistant de la chasse et de la pêche, ne connaissant que l'art grossier de fabriquer leurs armes et quelques ustensiles de ménage, de construire ou de se creuser des logements, mais ayant déjà une langue pour se communiquer leurs besoins, et un petit nombre d'idées morales, dont ils déduisent des règles communes de conduite, vivant en familles, se conformant à des usages généraux qui leur tiennent lieu de lois, et ayant même une forme grossière de gouvernement.

On sent que l'incertitude et la difficulté de pourvoir à sa subsistance, l'alternative nécessaire d'une fatigue extrême et d'un repos absolu, ne laissent point à l'homme ce loisir où, s'abandonnant à ses idées, il peut enrichir son intelligence de combinaisons nouvelles...

Ainsi les progrès de l'espèce humaine durent alors être très-lents; elle ne pouvait en faire que de loin en loin et lorsqu'elle était favorisée par des circonstances extraordinaires. Cependant, à la subsistance tirée de la chasse, de la pêche ou des fruits offerts spontanément par la terre, nous voyons succéder la nourriture fournie par des animaux

que l'homme a réduits à l'état de domesticité, qu'il sait conserver et multiplier. A ces moyens se joint ensuite une agriculture grossière; il ne se contente plus des fruits ou des plantes qu'il rencontre; il apprend à en former des provisions, à les rassembler autour de lui, à les semer ou à les planter, à en favoriser la reproduction par le travail de la culture.

La propriété qui, dans le premier état, se bornait à celle des animaux tués par lui, de ses armes, de ses filets, des ustensiles de son ménage, devint d'abord celle de son troupeau et ensuite celle de la terre qu'il a défrichée et qu'il cultive. A la mort du chef, cette propriété se transmet naturellement à la famille. Quelques-uns possèdent un superflu susceptible d'être conservé. S'il est absolu, il fait naître de nouveaux besoins; s'il n'a lieu que pour une seule chose, tandis qu'on éprouve la disette d'une autre, cette nécessité donne l'idée des échanges : dès lors, les relations morales se compliquent et se multiplient. Une sécurité plus grande, un loisir plus assuré et plus constant permettent de se livrer à la méditation ou du moins à une observation suivie. L'usage s'introduit, pour quelques individus, de donner une partie de leur superflu en échange d'un travail qui leur sert à s'en dispenser eux-mêmes. Il existe donc une classe d'hommes dont le temps n'est pas absorbé par un labeur corporel et dont les désirs s'étendent au delà de leurs simples besoins. L'industrie s'éveille; les arts déjà connus s'étendent et se perfectionnent; les faits que le hasard présente à l'observation de l'homme plus attentif et plus exercé font éclore des arts nouveaux; la population s'accroît à mesure que les moyens de vivre deviennent moins périlleux et moins précaires; l'agriculture, qui peut nourrir un plus grand nombre d'individus sur le même terrain, remplace les autres sources de subsistance; elle favorise cette multiplication, qui, réciproquement, en accélère les progrès; les idées acquises se communiquent plus promptement et se perpétuent plus sûrement dans une société devenue plus sédentaire, plus rapprochée, plus intime. Déjà l'aurore des sciences com-

mence à paraître; l'homme se montre séparé des autres espèces d'animaux, et ne semble plus borné comme eux à un perfectionnement purement individuel.

Les relations plus étendues, plus multipliées, plus compliquées, que les hommes forment alors entre eux, leur font éprouver la nécessité d'avoir un moyen de communiquer leurs idées aux personnes absentes, de perpétuer la mémoire d'un fait avec plus de précision que par la tradition orale, de fixer les conditions d'une convention plus sûrement que par le souvenir des témoins, de constater d'une manière moins sujette à des changements ces coutumes respectées, auxquelles les membres d'une même société sont convenus de soumettre leur conduite. On sentit donc le besoin de l'écriture, et elle fut inventée. Il paraît qu'elle était d'abord une véritable peinture, à laquelle succéda une peinture de convention qui ne conserva que les traits caractéristiques des objets. Ensuite, par une espèce de métaphore analogue à celle qui s'était déjà introduite dans le langage, l'image d'un objet physique exprima des idées morales. L'origine de ces signes, comme celle des mots, dut s'oublier à la longue; et l'écriture devint l'art d'attacher un signe conventionnel à chaque idée, à chaque mot, et par la suite à chaque modification des idées et des mots.

Alors, on eut une langue écrite et une langue parlée, qu'il fallait également apprendre, entre lesquelles il fallait établir une correspondance réciproque.

Des hommes de génie, des bienfaiteurs éternels de l'humanité, dont le nom, dont la patrie même sont pour jamais ensevelis dans l'oubli, observèrent que tous les mots d'une langue n'étaient que les combinaisons d'une quantité très-limitée d'articulations premières; que le nombre de celles-ci, quoique très-borné, suffisait pour former un nombre presque infini de combinaisons diverses. Ils imaginèrent de désigner, par des signes visibles, non les idées ou les mots qui y répondent, mais ces éléments simples dont les mots sont composés. Dès lors, l'écriture alphabétique fut connue; un petit nombre de signes suffit pour

tout écrire, comme un petit nombre de sons suffisait pour tout dire. La langue écrite fut la même que la langue parlée ; on n'eut besoin que de savoir reconnaître et former ces signes peu nombreux, et ce dernier pas assura pour jamais les progrès de l'espèce humaine.

Peut-être serait-il utile aujourd'hui d'instituer une langue écrite qui, réservée uniquement pour les sciences, n'exprimant que ces combinaisons d'idées simples qui se retrouvent exactement les mêmes dans tous les esprits, n'étant employée que pour des raisonnements d'une rigueur logique, pour des opérations de l'entendement précises et calculées, fût entendue par les hommes de tous les pays, et se traduisît dans tous leurs idiomes, sans pouvoir s'altérer comme eux en passant dans l'usage commun. Alors, par une révolution singulière, ce même genre d'écriture, dont la conservation n'eût servi qu'à prolonger l'ignorance, deviendrait, entre les mains de la philosophie, un instrument utile à la propagation des lumières, au perfectionnement de la méthode des sciences.

C'est entre ce degré de civilisation et celui où nous voyons encore les peuplades sauvages, que se sont trouvés tous les peuples dont l'histoire s'est conservée jusqu'à nous, et qui, tantôt faisant de nouveaux progrès, tantôt se replongeant dans l'ignorance, tantôt se perpétuant au milieu de ces alternatives, ou s'arrêtant à un certain terme, tantôt disparaissant de la terre sous le fer des conquérants, se confondant avec les vainqueurs, ou subsistant dans l'esclavage, tantôt, enfin, recevant des lumières d'un peuple plus éclairé pour les transmettre à d'autres nations, forment une chaîne non interrompue entre le commencement des temps historiques et le siècle où nous vivons, entre les premières nations qui nous soient connues et les peuples actuels de l'Europe.

On peut donc apercevoir trois parties bien distinctes dans le tableau que je me suis proposé de tracer.

Dans la première, où les récits des voyageurs nous montrent l'état de l'espèce humaine chez les peuples les moins civilisés, nous sommes réduits à deviner par quels

degrés l'homme isolé, ou plutôt borné à l'association nécessaire pour se reproduire, a pu acquérir ces premiers perfectionnements dont le dernier terme est l'usage d'un langage articulé; nuance la plus marquée, et même la seule qui, avec quelques idées morales plus étendues, et un faible commencement d'ordre social, le fait alors différer des animaux vivant comme lui en société régulière et durable. Ainsi nous ne pouvons avoir ici d'autre guide que des observations sur le développement de nos facultés.

Ensuite, pour conduire l'homme au point où il exerce des arts, où déjà la lumière des sciences commence à l'éclairer, où le commerce unit les nations, où enfin l'écriture alphabétique est inventée, nous pouvons joindre à ce premier guide l'histoire des diverses sociétés qui ont été observées dans presque tous les degrés intermédiaires, quoiqu'on ne puisse en suivre aucune dans tout l'espace qui sépare ces deux grandes époques de l'espèce humaine. La philosophie n'a plus rien à deviner, n'a plus de combinaison hypothétique à former; il suffit de rassembler, d'ordonner les faits, et de montrer les vérités utiles qui naissent de leur enchaînement et de leur ensemble.

Il ne resterait enfin qu'un dernier tableau à tracer, celui de nos espérances, des progrès qui sont réservés aux générations futures, et que la constance des lois de la nature semble leur assurer. Il faudrait y montrer par quels degrés ce qui nous paraîtrait aujourd'hui un espoir chimérique doit successivement devenir possible et même facile; pourquoi, malgré les succès passagers des préjugés, et l'appui qu'ils reçoivent de la corruption des gouvernements ou des peuples, la vérité seule doit obtenir un triomphe durable; par quels liens la nature a indissolublement uni les progrès des lumières et ceux de la liberté, de la vertu, du respect pour les droits naturels de l'homme; comment ces seuls biens réels, si souvent séparés qu'on les a crus même incompatibles, doivent au contraire devenir inséparables, dès l'instant où les lumières auront atteint un certain terme dans un plus grand nombre de nations à la fois, et qu'elles auront pénétré la masse entière d'un grand peuple, dont

la langue serait universellement répandue, dont les relations commerciales embrasseraient toute l'étendue du globe. Cette réunion s'étant déjà opérée dans la classe entière des hommes éclairés, on ne compterait plus dès lors parmi eux que des amis de l'humanité, occupés de concert d'en accélérer le perfectionnement et le bonheur.

Nous exposerons l'origine, nous tracerons l'histoire des erreurs générales, qui ont plus ou moins retardé ou suspendu la marche de la raison, qui souvent même, autant que les événements politiques, ont fait rétrogader l'homme vers l'ignorance.

Les opérations de l'entendement qui nous conduisent à l'erreur ou qui nous y retiennent, depuis le paralogisme subtil, qui peut surprendre l'homme le plus éclairé, jusqu'au rêve de la démence, n'appartiennent pas moins que la méthode de raisonner juste ou celle de découvrir la vérité, à la théorie du développement de nos facultés individuelles : et, par la même raison, la manière dont les erreurs générales s'introduisent parmi les peuples, s'y propagent, s'y transmettent, s'y perpétuent, fait partie du tableau historique des progrès de l'esprit humain. Comme les vérités qui le perfectionnent et qui l'éclairent, elles sont la suite nécessaire de son activité, de cette disproportion toujours existante entre ce qu'il connaît, ce qu'il a le désir et ce qu'il croit avoir besoin de connaître.

On peut même observer que, d'après les lois générales du développement de nos facultés, certains préjugés ont dû naître à chaque époque de nos progrès, mais pour étendre bien au delà leur séduction ou leur empire ; parce que les hommes conservent encore les erreurs de leur enfance, celles de leur pays et de leur siècle, longtemps après avoir reconnu toutes les vérités nécessaires pour les détruire.

Enfin, dans tous les pays, dans tous les temps, il est des préjugés différents suivant le degré d'instruction des diverses classes d'hommes, comme suivant leurs professions. Si ceux des philosophes nuisent aux nouveaux progrès de la vérité, ceux des classes moins éclairées retardent la pro-

pagation des vérités déjà connues ; ceux de certaines professions accréditées ou puissantes y opposent des obstacles : ce sont trois genres d'ennemis que la raison est obligée de combattre sans cesse, et dont elle ne triomphe souvent qu'après une lutte longue et pénible. L'histoire de ces combats, celle de la naissance, du triomphe et de la chute des préjugés, occupera donc une grande place dans cet ouvrage et n'en sera pas la partie la moins importante ou la moins utile.

S'il existe une science de prévoir les progrès de l'espèce humaine, de les diriger, de les accélérer, l'histoire de ceux qu'elle a faits en doit être la base première. La philosophie a dû proscrire sans doute cette superstition, qui croyait presque ne pouvoir trouver des règles de conduite que dans l'histoire des siècles passés et des vérités que dans l'étude des opinions anciennes. Mais ne doit-elle pas comprendre dans la même proscription le préjugé qui rejetterait avec orgueil les leçons de l'expérience ? Sans doute, la méditation seule peut, par d'heureuses combinaisons, nous conduire aux vérités générales de la science de l'homme. Mais si l'observation des individus de l'espèce humaine est utile au métaphysicien, au moraliste, pourquoi celle des sociétés le leur serait-elle moins ? Pourquoi ne le serait-elle pas au philosophe politique ? S'il est utile d'observer les diverses sociétés qui existent en même temps, d'en étudier les rapports, pourquoi ne le serait-il pas de les observer aussi dans la succession des temps ? En supposant même que ces observations puissent être négligées dans la recherche des vérités spéculatives, doivent-elles l'être, lorsqu'il s'agit d'appliquer ces vérités à la pratique et de déduire de la science l'art qui en doit être le résultat utile ? Nos préjugés, les maux qui en sont la suite, n'ont-ils pas leur source dans les préjugés de nos ancêtres ? Un des moyens les plus sûrs de nous détromper des uns, de prévenir les autres, n'est-il pas de nous en développer l'origine et les effets ? Sommes-nous au point où nous n'ayons plus à craindre ni de nouvelles erreurs ni le retour des anciennes ; où aucune institution corruptrice ne puisse plus

être présentée par l'hypocrisie, adoptée par l'ignorance ou par l'enthousiasme ; où aucune combinaison vicieuse ne puisse plus faire le malheur d'une grande nation? Serait-il donc inutile de savoir comment les peuples ont été trompés, corrompus, ou plongés dans la misère?

Tout nous dit que nous touchons à l'époque d'une des grandes révolutions de l'espèce humaine. Qui peut mieux nous éclairer sur ce que nous devons en attendre; qui peut nous offrir un guide plus sûr pour nous conduire au milieu de ses mouvements, que le tableau des révolutions qui l'ont précédée et préparée? L'état actuel des lumières nous garantit qu'elle sera heureuse ; mais aussi n'est-ce pas à condition que nous saurons nous servir de toutes nos forces? Et pour que le bonheur qu'elle promet soit moins chèrement acheté, pour qu'elle s'étende avec plus de rapidité dans un plus grand espace, pour qu'elle soit plus complète dans ses effets, n'avons-nous pas besoin d'étudier dans l'histoire de l'esprit humain quels obstacles nous restent à craindre, quels moyens nous avons de les surmonter?

II

RÉPONSE AUX OBJECTIONS DE J.-J. ROUSSEAU CONTRE LE PROGRÈS

Quelques peuples sont restés, depuis un temps immémorial, à l'état de chasseurs ou de pasteurs. Non-seulement ils ne se sont pas élevés d'eux-mêmes à de nouveaux progrès; mais les relations qu'ils ont eues avec les peuples parvenus à un très-haut degré de civilisation, le commerce qu'ils ont ouvert avec eux, n'y ont pu produire cette révolution. Ces relations, ce commerce leur ont donné quelques connaissances, quelque industrie, et surtout beaucoup de vices, mais n'ont pu les tirer de cette espèce d'immobilité.

Le climat, les habitudes, les douceurs attachées à cette indépendance presque entière, qui ne peut se retrouver que dans une société plus perfectionnée même que les nôtres, l'attachement naturel de l'homme aux opinions

reçues dès l'enfance et aux usages de son pays, l'aversion naturelle de l'ignorance pour toute espèce de nouveauté, la paresse de corps, et surtout celle d'esprit, qui l'emportaient sur la curiosité si faible encore, l'empire que la superstition exerçait déjà sur ces premières sociétés, telles ont été les principales causes de ce phénomène; mais il faut y joindre l'avidité, la cruauté, la corruption, les préjugés des peuples policés. Ils se montraient à ces nations plus puissants, plus riches, plus instruits, plus actifs, mais plus vicieux, et surtout moins heureux qu'elles. Elles ont dû souvent être moins frappées de la supériorité de ces peuples, qu'effrayées de la multiplicité et de l'étendue de leurs besoins, des tourments de leur avarice, des éternelles agitations de leurs passions toujours actives, toujours insatiables. Quelques philosophes ont plaint ces nations; d'autres les ont louées : ils ont appelé sagesse et vertu ce que les premiers appelaient stupidité et paresse.

La question élevée entre eux se trouvera résolue dans le cours de cet ouvrage. On y verra pourquoi les progrès de l'esprit n'ont pas toujours été suivis du progrès des sociétés vers le bonheur et la vertu, comment le mélange des préjugés et des erreurs a pu altérer le bien qui doit naître des lumières, mais qui dépend plus encore de leur pureté que de leur étendue.

Alors on verra que ce passage orageux et pénible d'une société grossière à l'état de civilisation des peuples éclairés et libres, n'est point une dégénération de l'espèce humaine, mais une crise nécessaire dans sa marche graduelle vers son perfectionnement absolu. On verra que ce n'est pas l'accroissement des lumières, mais leur décadence, qui a produit les vices des peuples policés; et qu'enfin, loin de jamais corrompre les hommes, elles les ont adoucis, lorsqu'elles n'ont pu les corriger ou les changer.

TABLEAU DES PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN AU XVIIIe SIÈCLE

Partout, et sur tous les points, la pratique des gouvernements avait suivi, mais lentement et comme à regret, la

marche de l'opinion, et même celle de la philosophie.

En effet, si, dans les sciences morales et politiques, il existe à chaque instant une grande distance entre le point où les philosophes ont porté les lumières et le terme moyen où sont parvenus les hommes qui cultivent leur esprit, et dont la doctrine commune forme cette espèce de croyance généralement adoptée qu'on nomme opinion; ceux qui dirigent les affaires publiques, qui influent immédiatement sur le sort du peuple, quel que soit le genre de leur constitution, sont bien loin de s'élever au niveau de cette opinion; ils la suivent, mais sans l'atteindre, bien loin de la devancer, et se trouvent constamment au-dessous d'elle, et de beaucoup d'années, et de beaucoup de vérités.

Ainsi le tableau des progrès de la philosophie et de la propagation des lumières, dont nous avons exposé déjà les effets les plus généraux et les plus sensibles, va nous conduire à l'époque où l'influence de ces progrès sur l'opinion, de l'opinion sur les nations ou sur leurs chefs, cessant tout à coup d'être lente et insensible, a produit dans la masse entière de quelques peuples une révolution, gage certain de celle qui doit embrasser la généralité de l'espèce humaine.

Après de longues erreurs, après s'être égarés dans des théories incomplètes ou vagues, les publicistes sont parvenus à connaître enfin les véritables droits de l'homme. Ils ont vu que le maintien de ces droits était l'objet unique de la réunion des hommes en sociétés politiques, et que l'art social devait être celui de leur garantir la conservation de ces droits avec la plus entière égalité, comme dans la plus grande étendue. On a senti que, ces moyens d'assurer les droits de chacun devant être soumis dans chaque société à des règles communes, le pouvoir de choisir ces moyens, de déterminer ces règles, ne pouvait appartenir qu'à la majorité des membres de la société même, parce que chaque individu ne pouvait, dans ce choix, suivre sa propre raison sans y assujettir les autres; le vœu de la majorité est le seul caractère de vérité qui puisse être adopté par tous sans blesser l'égalité.

Chaque homme peut réellement se lier d'avance à ce vœu de la majorité, qui devient alors celui de l'humanité; mais il ne peut y lier que lui seul : il ne peut être engagé même envers cette majorité qu'autant qu'elle ne blessera pas ses droits individuels après les avoir reconnus.

Tels sont à la fois les droits de la majorité sur la société ou sur ses membres, et les limites de ces droits. Telle est l'origine de cette unanimité qui rend obligatoire pour tous les engagements pris par la majorité seule : obligation qui cesse d'être légitime quand, par le changement des individus, cette sanction de l'unanimité a cessé elle-même d'exister. Sans doute, il est des objets sur lesquels la majorité prononcerait peut-être plus souvent en faveur de l'erreur et contre l'intérêt commun de tous; mais c'est encore à elle à décider quels sont ces objets sur lesquels elle ne doit point s'en rapporter immédiatement à ses propres décisions; c'est à elle à déterminer qui seront ceux dont elle croit devoir substituer la raison à la sienne, à régler la méthode qu'ils doivent suivre pour arriver plus sûrement à la vérité, et elle ne peut abdiquer l'autorité de prononcer si leurs décisions n'ont point blessé les droits communs à tous.

Ainsi l'on vit disparaître devant des principes si simples ces idées d'un contrat entre un peuple et ses magistrats[1], qui ne pourrait être annulé que par un consentement mutuel ou par l'infidélité d'une des parties, et cette opinion moins servile, mais non moins absurde, qui enchaînait un peuple aux formes de constitution une fois établies, comme si le droit de les changer n'était pas la première garantie de tous les autres, comme si les institutions humaines, nécessairement défectueuses et susceptibles d'une perfection nouvelle à mesure que les hommes s'éclairent, pouvaient être condamnées à une éternelle durée. Ainsi l'on se vit obligé de renoncer à cette politique astucieuse et fausse qui, oubliant que tous les hommes tiennent des droits égaux de leur nature même, voulait tantôt mesurer l'éten-

[1] Allusion à la théorie de Hobbes.

due de ceux qu'il fallait leur laisser sur la grandeur du territoire, sur la température du climat, sur le caractère national, sur la richesse du peuple, sur le degré de perfection du commerce et de l'industrie, et tantôt partager avec inégalité ces mêmes droits entre diverses classes d'hommes, en accorder à la naissance, à la richesse, à la profession, et créer ainsi des intérêts contraires, des pouvoirs opposés, pour établir ensuite entre eux un équilibre que ces institutions seules ont rendu nécessaire, et qui n'en corrige même pas les influences dangereuses.

Ainsi l'on n'osa plus partager les hommes en deux races différentes, dont l'une est destinée à gouverner, l'autre à obéir ; l'une à mentir, l'autre à être trompée : on fut obligé de reconnaître que tous ont un droit égal de s'éclairer sur tous leurs intérêts, de connaître toutes les vérités, et qu'aucun des pouvoirs établis par eux sur eux-mêmes ne peut avoir le droit de leur en cacher aucune.

L'homme a des besoins, et des facultés pour y pourvoir ; du produit de ces facultés, différemment modifié, distribué, résulte une masse de richesses destinées à subvenir aux besoins communs. Mais quelles sont les lois suivant lesquelles ces richesses se forment ou se partagent, se conservent ou se consomment, s'accroissent ou se dissipent? Quelles sont aussi les lois de cet équilibre, qui tend sans cesse à s'établir entre les besoins et les ressources, et d'où il résulte plus de facilité pour satisfaire les besoins, par conséquent plus de bien-être, quand la richesse augmente, jusqu'à ce qu'il ait atteint le terme de son accroissement ; et au contraire, quand la richesse diminue, plus de difficultés, et par conséquent de la souffrance, jusqu'à ce que la dépopulation et les privations aient ramené le niveau? Comment, dans cette étonnante variété de travaux et de produits, de besoins et de ressources, dans cette effrayante complication d'intérêts qui lient la subsistance, le bien-être d'un individu isolé au système général des sociétés, qui le rendent dépendant de tous les accidents de la nature, de tous les événements de la politique, qui étendent en quelque sorte au globe entier sa faculté d'éprouver ou des

jouissances ou des privations, comment, dans ce chaos apparent, voit-on néanmoins, par une loi générale du monde moral, les efforts de chacun pour lui-même servir au bien-être de tous, et malgré le choc extérieur des intérêts opposés, l'intérêt commun exiger que chacun sache entendre le sien propre et puisse y obéir sans obstacle?

Ainsi, l'homme doit pouvoir déployer ses facultés, disposer de ses richesses, pourvoir à ses besoins avec une liberté entière. L'intérêt général de chaque société, loin d'ordonner d'en restreindre l'exercice, défend au contraire d'y porter atteinte, et, dans cette partie de l'ordre public, le soin d'assurer à chacun les droits qu'il tient de la nature est encore à la fois la seule politique utile, le seul devoir de la puissance sociale, et le seul droit que la volonté générale puisse légitimement exercer sur les individus.

Mais, ce principe une fois reconnu, il reste encore à la puissance publique des devoirs à remplir; elle doit établir des mesures reconnues par la loi, qui servent à constater, dans les échanges de toute espèce, le poids, le volume, l'étendue, la longueur des choses échangées.

Elle doit créer une mesure commune des valeurs, qui les représente toutes, qui facilite le calcul de leurs variations et de leurs rapports, qui, ayant ensuite elle-même sa propre valeur, puisse être échangée contre toutes les choses susceptibles d'en avoir une; moyen sans lequel le commerce, borné à des échanges directs, ne peut acquérir d'activité.

La reproduction de chaque année offre une portion disponible, puisqu'elle n'est destinée à payer ni le travail dont cette reproduction est le fruit, ni celui qui doit assurer une nouvelle reproduction égale ou plus abondante. Le possesseur de cette portion disponible ne la doit pas immédiatement à son travail, il la possède indépendamment de l'usage qu'il peut faire de ses facultés pour subvenir à ses besoins. C'est donc sur cette portion disponible de la richesse annuelle que, sans blesser aucun droit, la puissance sociale peut établir les fonds nécessaires aux dépenses qu'exigent la sûreté de l'État, sa tranquillité

intérieure, la garantie des droits des individus, l'exercice des autorités instituées pour la formation ou pour l'exécution de la loi; enfin, le maintien de la prospérité publique.

Il existe des travaux, des établissements, des institutions utiles à la société générale, qu'elle doit établir, diriger ou surveiller, et qui suppléent à ce que les volontés personnelles et le concours des intérêts individuels ne peuvent faire immédiatement, soit pour les progrès de l'agriculture, de l'industrie, du commerce, soit pour prévenir, pour atténuer les maux inévitables de la nature, ou ceux que des accidents imprévus viennent y ajouter.

Jusqu'à l'époque dont nous parlons, et même longtemps après, ces divers objets avaient été abandonnés au hasard, à l'avidité des gouvernements, à l'adresse des charlatans, aux préjugés ou à l'intérêt de toutes les classes puissantes; mais un disciple de Descartes, l'illustre et malheureux Jean de Witt, sentit qu'ils devaient, comme toutes les sciences, être soumis aux principes de la philosophie et à la précision du calcul. Elle fit peu de progrès jusqu'au moment où la paix d'Utrecht promit à l'Europe une tranquillité durable. A cette époque on vit les esprits prendre une direction presque générale vers cette étude jusqu'alors négligée; et cette science nouvelle a été portée par Stewart, par Smith, et surtout par les économistes français, du moins pour la précision et la pureté des principes, à un degré qu'on ne pouvait espérer atteindre si promptement après une si longue indifférence.

Ces progrès dans la politique et dans l'économie politique avaient pour première cause ceux de la philosophie générale ou de la métaphysique, en prenant ce mot dans son sens le plus étendu.

Descartes l'avait réunie au domaine de la raison; il avait bien senti qu'elle devait émaner tout entière des vérités évidentes et premières que l'observation des opérations de notre esprit devait nous révéler. Mais bientôt son imagination impatiente l'écarta de cette même route qu'il avait tracée, et la philosophie parut quelque temps

n'avoir repris son indépendance que pour s'égarer dans des erreurs nouvelles.

Enfin, Locke saisit le fil qui devait la guider; il montra qu'une analyse exacte, précise des idées, en les réduisant successivement à des idées plus immédiates dans leur origine, ou plus simples dans leur composition, était le seul moyen de ne pas se perdre dans ce chaos de notions incomplètes, incohérentes, indéterminées, que le hasard nous a offertes sans ordre, et que nous avons reçues sans réflexion. Il prouva, par cette analyse même, que toutes sont le résultat des opérations de notre intelligence sur les sensations que nous avons reçues. Il fait voir qu'en attachant un mot à chaque idée, après l'avoir analysée et circonscrite, nous parvenons à nous la rappeler constamment la même, et par conséquent à pouvoir l'employer dans une suite de raisonnements, sans jamais risquer de nous égarer. Au contraire, si les mots ne répondent point à une idée bien déterminée, ils peuvent successivement en réveiller de différentes dans un même esprit, et telle est la source la plus féconde de nos erreurs [1]. Enfin, Locke osa le premier fixer les bornes de l'intelligence humaine, ou plutôt déterminer la nature des vérités qu'elle peut connaître, des objets qu'elle peut embrasser [2].

III

DES PROGRÈS FUTURS DE L'ESPRIT HUMAIN.

Si l'homme peut prédire avec une assurance presque entière les phénomènes dont il connaît les lois; si, lors même qu'elles lui sont inconnues, il peut, d'après l'expérience du passé, prévoir avec une grande probabilité les événements de l'avenir; pourquoi regarderait-on comme une entreprise chimérique celle de tracer avec quelque vraisemblance le tableau des destinées futures de l'espèce humaine, d'après les résultats de son histoire ? Le seul fon-

[1] Cf. Pascal, *l'Art de Persuader*.

[2] Malgré cet éloge enthousiaste, Locke fut loin de marquer le terme du progrès philosophique au dix-huitième siècle.

dement de croyance dans les sciences naturelles est cette idée, que les lois générales, connues ou ignorées, qui règlent les phénomènes de l'univers, sont nécessaires et constantes; et par quelle raison ce principe serait-il moins vrai pour le développement des facultés intellectuelles et morales de l'homme que pour les autres opérations de la nature? Enfin, puisque des opinions formées d'après l'expérience du passé, sur des objets du même ordre, sont la seule règle de la conduite des hommes les plus sages, pourquoi interdirait-on au philosophe d'appuyer ses conjectures sur cette même base, pourvu qu'il ne leur attribue pas une certitude supérieure à celle qui peut naître du nombre, de la constance, de l'exactitude des observations?

Nos espérances sur l'état à venir de l'espèce humaine peuvent se réduire à ces trois points importants : la destruction de l'inégalité entre les nations, les progrès de l'égalité dans un même peuple, enfin le perfectionnement réel de l'homme.

Toutes les nations doivent-elles se rapprocher un jour de l'état de civilisation où sont parvenus les peuples les plus éclairés, les plus libres, les plus affranchis de préjugés, tels que les Français et les Anglo-Américains? Cette distance immense qui sépare ces peuples de la servitude des nations soumises à des rois, de la barbarie des peuplades africaines, de l'ignorance des sauvages, doitelle peu à peu s'évanouir? Y a-t-il sur le globe des contrées dont la nature ait condamné les habitants à ne jamais jouir de la liberté, à ne jamais exercer leur raison?

Cette différence de lumières, de moyens ou de richesses, observée jusqu'à présent, chez tous les peuples civilisés, entre les différentes classes qui composent chacun d'eux, cette inégalité, que les premiers progrès de la société ont augmentée, et pour ainsi dire produite, tient-elle à la civilisation même ou aux imperfections actuelles de l'art social[1]? doit-elle continuellement s'affaiblir pour faire place à cette égalité de fait, dernier but de l'art social, qui, di-

[1] Nouvelle allusion à J.-J. Rousseau.

minuant même les effets de la différence naturelle des facultés, ne laisse plus subsister qu'une inégalité utile à l'intérêt de tous, parce qu'elle favorisera les progrès de la civilisation, de l'instruction et de l'industrie, sans entraîner ni dépendance, ni humiliation, ni appauvrissement? En un mot, les hommes approcheront-ils de cet état où tous auront les lumières nécessaires pour se conduire selon leur propre raison dans les affaires communes de la vie, et la maintenir exempte de préjugés; pour bien connaître leurs droits et les exercer d'après leur opinion et leur conscience; où tous pourront, par le développement de leurs facultés, obtenir des moyens sûrs de pourvoir à leurs besoins; où enfin la stupidité et la misère ne seront plus que des accidents, et non l'état habituel d'une portion de la société?

Enfin, l'espèce humaine doit-elle s'améliorer, soit par de nouvelles découvertes dans les sciences et dans les arts, et, par une conséquence nécessaire, dans les moyens de bien-être particulier et de prospérité commune, soit par des progrès dans les principes de conduite et dans la morale pratique, soit enfin par le perfectionnement réel des facultés intellectuelles, morales et physiques, qui peut être également la suite ou de celui des instruments qui augmentent l'intensité et dirigent l'emploi de ces facultés, ou même de celui de l'organisation naturelle de l'homme?

En répondant à ces trois questions, nous trouverons, dans l'expérience du passé, dans l'observation des progrès que les sciences, que la civilisation ont fait jusqu'ici, dans l'analyse de la marche de l'esprit humain et du développement de ses facultés, les motifs les plus forts de croire que la nature n'a mis aucun terme à nos espérances.

Si nous jetons un coup d'œil sur l'état actuel du globe, nous verrons d'abord que, dans l'Europe, les principes de la constitution française sont déjà ceux de tous les hommes éclairés. Nous les y verrons trop répandus et trop hautement professés pour que les efforts des tyrans puissent les empêcher de pénétrer peu à peu jusqu'aux cabanes de leurs esclaves; et ces principes y réveilleront bientôt un

reste de bon sens, et cette sourde indignation que l'habitude de l'humiliation et de la terreur ne peut étouffer dans l'âme des opprimés.

Si les progrès des Grecs ont été perdus pour les autres nations, c'est le défaut de communication entre les peuples, c'est la domination tyrannique des Romains qu'il en faut accuser. Mais quand, des besoins mutuels ayant rapproché tous les hommes, les nations les plus puissantes auront placé l'égalité entre les sociétés comme entre les individus, et le respect pour l'indépendance des États faibles, comme l'humanité pour l'ignorance et la misère, au rang de leur principes politiques; quand, à des maximes qui tendent à comprimer le ressort des facultés humaines, auront succédé celles qui en favorisent l'action et l'énergie, sera-t-il alors permis de redouter encore qu'il reste sur le globe des espaces inaccessibles à la lumière, ou que l'orgueil du despotisme puisse opposer à la vérité des barrières longtemps insurmontables?

Il arrivera donc, ce moment où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison; où les tyrans et les esclaves n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres; où l'on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes; pour s'entretenir, par l'horreur de leurs excès, dans une utile vigilance; pour savoir reconnaître et étouffer sous le poids de la raison les premiers germes de la superstition et de la tyrannie, si jamais ils osaient reparaître.

Souvent il existe un grand intervalle entre les droits que la loi reconnaît dans les citoyens et les droits dont ils ont une jouissance réelle; entre l'égalité qui est établie par les institutions politiques et celle qui existe entre les individus; cette différence a été une des principales causes de la destruction de la liberté dans les républiques anciennes, des orages qui les ont troublées, de la faiblesse qui les a livrées à des tyrans étrangers. Ces différences ont trois causes principales : l'inégalité de richesse, l'inégalité d'état entre celui dont les moyens de subsistance,

assurés pour lui-même, se transmettent à sa famille, et celui pour qui ces moyens sont dépendants de la durée de sa vie, ou plutôt de la partie de sa vie où il est capable de travail ; enfin l'inégalité d'instruction.

Il faudra donc montrer que ces trois espèces d'inégalités réelles peuvent diminuer continuellement sans pourtant s'anéantir, car elles ont des causes naturelles et nécessaires, qu'il serait absurde et dangereux de vouloir détruire, et l'on ne pourrait même tenter d'en faire disparaître entièrement les effets sans ouvrir des sources d'inégalités plus fécondes, sans porter aux droits des hommes des atteintes plus directes et plus funestes.

Il est aisé de prouver que les fortunes tendent naturellement à l'égalité, et que leur excessive disproportion, ou ne peut exister, ou doit promptement cesser, si les lois civiles n'établissent pas des moyens factices de les perpétuer et de les réunir ; si la liberté du commerce et de l'industrie fait disparaître l'avantage que toute loi prohibitive, tout droit fiscal, donnent à la richesse acquise ; si des impôts sur les conventions, les restrictions mises à leur liberté, leur assujettissement à des formalités gênantes, enfin l'incertitude et les dépenses nécessaires pour en obtenir l'exécution, n'arrêtent pas l'activité du pauvre et n'engloutissent pas ses faibles capitaux ; si l'administration publique n'ouvre point à quelques hommes des sources abondantes d'opulence fermées au reste des citoyens ; si, enfin, par la simplicité des mœurs et la sagesse des institutions, les richesses ne sont plus des moyens de satisfaire la vanité ou l'ambition, sans que cependant une austérité mal entendue, ne permettant plus d'en faire un moyen de jouissances recherchées, force de conserver celles qui ont été une fois accumulées.

Comparons, dans les nations éclairées de l'Europe, leur population actuelle et l'étendue de leur territoire. Observons, dans le spectacle que présente leur culture et leur industrie, la distribution des travaux et des moyens de subsistance, et nous verrons qu'il serait impossible de conserver ces moyens dans le même degré, et, par une

conséquence nécessaire, d'entretenir la même masse de population, si un grand nombre d'individus cessaient de n'avoir, pour subvenir presque entièrement à leurs besoins ou à ceux de leur famille, que leur industrie et ce qu'ils tirent des capitaux employés à l'acquérir ou à en augmenter le produit. Or, la conservation de l'une et de l'autre de ces ressources dépend de la vie, de la santé même du chef de chaque famille ; c'est en quelque sorte une fortune viagère ou même plus dépendante du hasard ; et il en résulte une différence très-réelle entre cette classe d'hommes et celle dont les ressources ne sont point assujetties aux mêmes risques, soit que le revenu d'une terre, ou l'intérêt d'un capital presque indépendant de leur industrie, fournisse à leurs besoins.

Il existe donc une cause nécessaire d'inégalité, de dépendance et même de misère, qui menace sans cesse la classe la plus nombreuse et la plus active de nos sociétés.

Nous montrerons qu'on peut la détruire en grande partie en opposant le hasard à lui-même, en assurant à celui qui atteint la vieillesse un secours produit par ses épargnes, mais augmenté de celles des individus qui, en faisant le même sacrifice, meurent avant le moment d'avoir besoin d'en recueillir le fruit ; en procurant, par l'effet d'une compensation semblable, aux femmes, aux enfants, pour le moment où ils perdent leur époux ou leur père, une ressource égale et acquise au même prix, soit pour les familles qu'afflige une mort prématurée, soit pour celles qui conservent leur chef plus longtemps ; enfin en préparant aux enfants qui atteignent l'âge de travailler pour eux-mêmes et de fonder une famille nouvelle l'avantage d'un capital nécessaire au développement de leur industrie, et s'accroissant aux dépens de ceux qu'une mort trop prompte empêche d'arriver à ce terme. C'est à l'application du calcul aux probabilités de la vie, aux placements d'argent, que l'on doit l'idée de ces moyens, déjà employés avec succès, sans jamais l'avoir été cependant avec cette étendue, avec cette variété de formes qui les rendraient vraiment utiles, non pas seulement à quelques individus, mais à la masse

entière de la société, qu'ils délivreraient de cette ruine périodique d'un grand nombre de familles, source toujours renaissante de corruption et de misère.

Nous ferons voir que ces établissements, qui peuvent être formés au nom de la puissance sociale, et devenir un de ses plus grands bienfaits, peuvent être aussi le résultat d'associations particulières, qui se formeront sans aucun danger, lorsque les principes d'après lesquels les établissements doivent s'organiser seront devenus populaires, et que les erreurs qui ont détruit un grand nombre de ces associations cesseront d'être à craindre pour elles.

Nous exposerons d'autres moyens d'assurer cette égalité, soit en empêchant que le crédit continue d'être un privilége si exclusivement attaché à la grande fortune, en lui donnant cependant une base non moins solide, soit en rendant les progrès de l'industrie et l'activité du commerce plus indépendants de l'existence des grands capitalistes ; et c'est encore à l'application du calcul que l'on devra ces moyens.

L'égalité d'instruction que l'on peut espérer d'atteindre, mais qui doit suffire, est celle qui exclut toute dépendance ou forcée ou volontaire. Nous montrerons dans l'état actuel des connaissances humaines les moyens faciles de parvenir à ce but, même pour ceux qui ne peuvent donner à l'étude qu'un petit nombre de leurs premières années, et dans le reste de leur vie quelques heures de loisir. Nous ferons voir que, par un choix heureux et des connaissances elles-mêmes, et des méthodes de les enseigner, on peut instruire la masse entière d'un peuple de tout ce que chaque homme a besoin de savoir pour l'économie domestique, pour l'administration de ses affaires, pour le libre développement de son industrie et de ses facultés, pour connaître ses droits, les défendre es les exercer ; pour être instruit de ses devoirs ; pour pouvoir les bien remplir, pour juger ses actions et celles des autres d'après ses propres lumières, et n'être étranger à aucun des sentiments élevés ou délicats qui honorent la nature humaine ; pour ne point dépendre aveuglément de ceux à qui il est

obligé de confier le soin de ses affaires ou l'exercice de ses droits ; pour être en état de les choisir et de les surveiller ; pour n'être plus la dupe de ces erreurs populaires qui tourmentent la vie de craintes superstitieuses ; pour se défendre contre les préjugés avec les seules forces de la raison.

Dès lors, les habitants d'un même pays, n'étant plus distingués entre eux par l'usage d'une langue plus grossière ou plus raffinée, pouvant également se gouverner par leurs propres lumières, n'étant plus bornés à la connaissance machinale des procédés d'un art et de la routine d'une profession ; ne dépendant pas plus, ni pour les moindres affaires, ni pour se procurer la moindre instruction, d'hommes habiles qui les gouvernent par un ascendant nécessaire, il doit en résulter une égalité réelle, puisque la différence des lumières ou des talents ne peut plus élever une barrière entre des hommes à qui leurs sentiments, leurs idées, leur langage permettent de s'entendre; dont les uns peuvent avoir le désir d'être instruits par les autres, mais n'ont pas besoin d'être conduits par eux; peuvent vouloir confier aux plus éclairés le soin de les gouverner, mais non être forcés de le leur abandonner avec une aveugle confiance.

C'est alors que cette supériorité devient un avantage pour ceux mêmes qui ne la partagent pas, qu'elle existe pour eux, et non contre eux. La différence naturelle des facultés entre les hommes dont l'entendement n'a point été cultivé produit, même chez les sauvages, des charlatans et des dupes, des gens habiles et des hommes faciles à tromper : la même différence existe sans doute dans un peuple où l'instruction est vraiment générale, mais elle n'est plus qu'entre les hommes éclairés et les hommes d'un esprit droit, qui sentent le prix des lumières sans en être éblouis ; entre le talent ou le génie et le bon sens qui sait les apprécier et en jouir ; et quand même cette différence serait plus grande, si on compare seulement la force, l'étendue des facultés, elle ne deviendrait pas moins insensible, si on n'en compare que les effets dans les rela-

tions des hommes entre eux, dans ce qui intéresse leur indépendance et leur bonheur.

Ces diverses causes d'égalité n'agissent point d'une manière isolée ; elles s'unissent, se pénètrent, se soutiennent mutuellement, et de leurs effets combinés résulte une action plus forte, plus sûre, plus constante. Si l'instruction est plus égale, il en naît une plus grande égalité dans l'industrie, et dès lors dans les fortunes ; et l'égalité des fortunes contribue nécessairement à celle de l'instruction, tandis que l'égalité entre les peuples, et celle qui s'établit pour chacun ont encore l'une sur l'autre une influence mutuelle.

Enfin, l'instruction bien dirigée corrige l'inégalité naturelle des facultés, au lieu de la fortifier, comme les bonnes lois remédient à l'inégalité naturelle des moyens de subsistance ; comme, dans les sociétés où les institutions auront amené cette égalité, la liberté, quoique soumise à une constitution régulière, sera plus étendue, plus entière que dans l'indépendance de la vie sauvage. Alors l'art social a rempli son but, celui d'assurer et d'étendre pour tous la jouissance des droits communs auxquels ils sont appelés par la nature.

Les avantages réels qui doivent résulter des progrès dont on vient de montrer une espérance presque certaine ne peuvent avoir de terme que celui du perfectionnement même de l'espèce humaine, puisque, à mesure que divers genres d'égalité l'établiront par des moyens plus vastes de pourvoir à nos besoins, par une instruction plus étendue, par une liberté plus complète, plus cette égalité sera réelle, plus elle sera près d'embrasser tout ce qui intéresse véritablement le bonheur des hommes.

C'est donc en examinant la marche et les lois de ce perfectionnement que nous pourrons seulement connaître l'étendue ou le terme de nos espérances.

Personne n'a jamais pensé que l'esprit pût épuiser et tous les faits de la nature, et les derniers moyens de précision dans la mesure, dans l'analyse de ces faits, et les rapports des objets entre eux, et toutes les combinaisons pos-

sibles d'idées. Les seuls rapports des grandeurs, les combinaisons de cette seule idée, la quantité ou l'étendue, forment un système déjà trop immense pour que jamais l'esprit humain puisse le saisir tout entier, pour qu'une portion de ce système, toujours plus vaste que celle qu'il aura pénétrée, ne lui reste toujours inconnue. Mais on a pu croire que, l'homme ne pouvant jamais connaître qu'une partie des objets auxquels la nature de son intelligence lui permet d'atteindre, il doit cependant rencontrer enfin un terme où, le nombre et la complication de ceux qu'il connaît déjà ayant absorbé toutes ses forces, tout progrès nouveau lui deviendrait réellement impossible.

Mais comme, à mesure que les faits se multiplient, l'homme apprend à les classer, à les réduire à des faits plus généraux ; comme les instruments et les méthodes qui servent à les observer, à les mesurer avec exactitude, acquièrent en même temps une précision nouvelle ; comme, à mesure que l'on connaît entre un plus grand nombre d'objets des rapports plus multipliés, on parvient à les réduire à des rapports plus étendus et à les renfermer sous des expressions plus simples, à les présenter sous des formes qui permettent d'en saisir un plus grand nombre, même en ne possédant qu'une même force de tête, et n'employant qu'une égale intensité d'attention ; comme, à mesure que l'esprit s'élève à des combinaisons plus compliquées, des formules plus simples les lui rendent bientôt faciles, les vérités dont la découverte a coûté le plus d'efforts, qui d'abord n'ont pu être entendues que par des hommes capables de méditations profondes, sont, bientôt après, développées et prouvées par des méthodes qui ne sont plus au-dessus d'une intelligence commune. Si les méthodes qui conduisent à des combinaisons nouvelles sont épuisées, si leurs applications aux questions non encore résolues exigent des travaux qui excèdent ou le temps ou les forces des savants, bientôt des méthodes plus générales, des moyens plus simples, viennent ouvrir un nouveau champ au génie. La vigueur, l'étendue réelle des têtes humaines sera restée la même ; mais les instruments

qu'elles peuvent employer se seront multipliés et perfectionnés ; mais la langue qui fixe et détermine les idées aura pu acquérir plus de précision, plus de généralité ; mais, au lieu que dans la mécanique on ne peut augmenter la force qu'en diminuant la vitesse, ces méthodes, qui dirigeront le génie dans la découverte des vérités nouvelles, ont également ajouté et à sa force et à la rapidité de ses opérations.

En appliquant ces réflexions générales aux différentes sciences, nous donnerons, pour chacune d'elles, des exemples de ces perfectionnements successifs, qui ne laisseront aucun doute sur la certitude de ceux que nous devons attendre. Nous indiquerons particulièrement, pour celles que le préjugé regarde comme plus près d'être épuisées, les progrès dont l'espérance est la plus probable et la plus prochaine. Nous développerons tout ce qu'une application plus générale, plus philosophique des sciences de calcul à toutes les connaissances humaines doit ajouter d'étendue, de précision, d'unité au système entier de ces connaissances. Nous ferons remarquer comment une instruction plus universelle dans chaque pays, en donnant à un plus grand nombre d'hommes les connaissances élémentaires qui peuvent leur inspirer et le goût d'un genre d'étude, et la facilité d'y faire des progrès, doit ajouter à ces espérances ; combien elles augmentent encore si une aisance plus générale permet à plus d'individus de se livrer à ces occupations, puisqu'en effet à peine, dans les pays les plus éclairés, la cinquantième partie de ceux à qui la nature a donné des talents reçoivent l'instruction nécessaire pour les développer, et qu'ainsi le nombre des hommes destinés à reculer les bornes des sciences par leurs découvertes devrait alors s'accroître dans cette même proportion.

Nous montrerons combien cette égalité d'instruction et celle qui doit s'établir entre les diverses nations accéléreraient la marche de ces sciences dont les progrès dépendent d'observations répétées en plus grand nombre, étendues sur un plus vaste territoire, tout ce que la minéralogie, la botanique, la zoologie, la météorologie, doivent en at-

tendre, enfin quelle énorme disproportion existe pour ces sciences entre la faiblesse des moyens qui cependant nous ont conduits à tant de vérités utiles, importantes, et la grandeur de ceux que l'homme pourrait alors employer.

Nous exposerons combien, dans les sciences mêmes où les découvertes sont le prix de la seule méditation, l'avantage d'être cultivées par un plus grand nombre d'hommes peut encore contribuer à leurs progrès, par ces perfectionnements de détail qui n'exigent point cette force de tête nécessaire aux inventeurs, et qui se présentent d'eux-mêmes à la simple réflexion.

Si nous passons aux arts dont la théorie dépend de ces mêmes sciences, nous verrons que les progrès qui doivent suivre ceux de cette théorie ne doivent pas avoir d'autres limites; que les procédés des arts sont susceptibles du même perfectionnement, des mêmes simplifications que les méthodes scientifiques ;que les intruments, que les machines, les métiers, ajouteront de plus en plus à la force, à l'adresse des hommes, augmenteront à la fois la perfection et la précision des produits, en diminuant et le temps et le travail nécessaires pour les obtenir ; alors disparaîtront les obstacles qu'opposent encore à ces mêmes progrès et les accidents qu'on apprendrait à prévoir, à prévenir, et l'insalubrité, soit des travaux, soit des habitudes, soit des climats.

Alors un espace de terrain de plus en plus resserré pourra produire une masse de denrées d'une plus grande utilité ou d'une valeur plus haute ; des jouissances plus étendues pourront être obtenues avec une moindre consommation ; le même produit de l'industrie répondra à une moindre destruction de productions premières, ou deviendra d'un usage plus durable. L'on saura choisir, pour chaque sol, les productions qui sont relatives à plus de besoins. Ainsi, sans aucun sacrifice, les moyens de conservation, d'économie dans la consommation, suivront les progrès de l'art de reproduire les diverses substances, de les préparer, d'en fabriquer les produits.

Ainsi, non-seulement le même espace de terrain pourra

nourrir plus d'individus, mais chacun d'eux, moins péniblement occupé, le sera d'une manière plus productive, et pourra mieux satisfaire à ses besoins.

Mais dans ces progrès de l'industrie et du bien-être, dont il résulte une proportion plus avantageuse entre les facultés de l'homme et ses besoins, chaque génération, soit par ces progrès, soit par la conservation des produits d'une industrie antérieure, est appelée à des jouissances plus étendues, et dès lors, par une suite de la constitution physique de l'espèce humaine, à un accroissement dans le nombre des individus : alors ne doit-il pas arriver un terme où ces lois, également nécessaires, viendraient à se contrarier, où, l'augmentation du nombre des hommes surpassant celle de leurs moyens, il en résulterait nécessairement, sinon une diminution continue de bien-être et de population, une marche vraiment rétrograde, du moins une sorte d'oscillation entre le bien et le mal ? Cette oscillation dans les sociétés arrivées à ce terme ne serait-elle pas une cause toujours subsistante de misères en quelque sorte périodiques ? Ne marquerait-elle pas la limite où toute amélioration deviendrait impossible, et à la perfectibilité de l'espèce humaine le terme qu'elle atteindrait dans l'immensité des siècles, sans pouvoir jamais le passer ? Il n'est personne qui ne voie sans doute combien ce temps est éloigné de nous; mais devons-nous y parvenir un jour?

Il est également impossible de prononcer pour ou contre la réalité future d'un événement qui ne se réaliserait qu'à une époque où l'espèce humaine aurait nécessairement acquis des lumières dont nous pouvons à peine nous faire une idée. Et qui, en effet, oserait deviner ce que l'art de convertir les éléments en substances propres à notre usage doit devenir un jour ?

Mais, en supposant que ce terme dût arriver, il n'en résulterait rien d'effrayant ni pour le bonheur de l'espèce humaine ni pour sa perfectibilité indéfinie; si on suppose qu'avant ce temps les progrès de la raison aient marché de pair avec ceux des sciences et des arts, les hommes sauront alors que, s'ils ont des obligations à l'égard des êtres

qui ne sont pas encore, elles ne consistent pas à leur donner l'existence, mais le bonheur ; elles ont pour objet le bien-être général de l'espèce humaine ou de la société dans laquelle ils vivent, de la famille à laquelle ils sont attachés, et non la puérile idée de charger la terre d'êtres inutiles et malheureux. Il pourrait donc y avoir une limite à la masse possible des subsistances, et par conséquent à la plus grande population possible, sans qu'il en résultât cette destruction prématurée, si contraire à la nature et à la prospérité sociale, d'une partie des êtres qui ont reçu la vie.

Comme la découverte, ou plutôt l'analyse exacte des premiers principes de la métaphysique, de la morale, de la politique, est encore récente, et qu'elle avait été précédée de la connaissance d'un grand nombre de vérités de détail, le préjugé qu'elles ont atteint par là leur dernière limite s'est facilement établi ; on a supposé qu'il n'y avait rien à faire parce qu'il ne restait plus à détruire d'erreurs grossières et de vérités fondamentales à établir.

Mais il est aisé de voir combien l'analyse des facultés intellectuelles et morales de l'homme est encore imparfaite ; combien la connaissance de ses devoirs, qui suppose celle de l'influence de ses actions sur le bien-être de ses semblables, sur la société dont il est membre, peut s'étendre encore par une observation plus fixe, plus approfondie, plus précise de cette influence ; combien il reste de questions à résoudre, de rapports sociaux à examiner, pour connaître avec exactitude l'étendue des droits individuels de l'homme, et de ceux que l'état social donne à tous à l'égard de chacun. A-t-on même jusqu'ici, avec quelque précision, posé les limites des droits, soit entre les diverses sociétés dans les temps de guerre, soit de ces sociétés sur leurs membres dans les temps de trouble et de division, soit enfin ceux des individus, des réunions spontanées, dans le cas d'une formation libre et primitive, ou d'une séparation devenue nécessaire ?

Si on passe maintenant à la théorie qui doit diriger l'application de ces principes et servir de base à l'art so-

cial, ne voit-on pas la nécessité d'atteindre à une précision dont ces vérités premières ne peuvent être susceptibles dans leur généralité absolue? Sommes-nous parvenus au point de donner pour base à toutes les dispositions des lois, ou la justice ou une utilité prouvée et reconnue, et non les vues vagues, incertaines, arbitraires, de prétendus avantages politiques? Avons-nous fixé des règles précises pour choisir, avec assurance, entre le nombre presque infini des combinaisons possibles où les principes généraux de l'égalité et des droits naturels seraient respectés, celles qui assurent davantage la conservation de ces droits, laissent à leur exercice, à leur jouissance, une plus grande étendue, assurent davantage le repos, le bien-être des individus, la force, la paix, la prospérité des nations?

L'application du calcul des combinaisons et des probabilités à ces mêmes sciences promet des progrès d'autant plus importants, qu'elle est à la fois le seul moyen de donner à leurs résultats une précision presque mathématique, et d'en apprécier le degré de certitude ou de vraisemblance. Sans l'application du calcul, souvent il serait impossible de choisir, avec quelque sûreté, entre deux combinaisons formées pour obtenir le même but, lorsque les avantages qu'elles présentent ne frappent point par une disproportion évidente. Enfin, sans ce même secours, ces sciences resteraient toujours grossières et bornées, faute d'instruments assez finis pour y saisir la vérité fugitive.

Cependant cette application, malgré les efforts heureux de quelques géomètres, n'en est encore pour ainsi dire qu'à ses premiers éléments, et elle doit ouvrir aux générations suivantes une source de lumières aussi inépuisable que la science même du calcul, que le nombre des combinaisons, des rapports et des faits que l'on peut y soumettre.

Il est un autre progrès de ces sciences non moins important, c'est le perfectionnement de la langue, si vague encore et si obscure. Or, c'est à ce perfectionnement qu'elles peuvent devoir l'avantage de devenir véritablement populaires, même dans leurs premiers éléments. Le

génie triomphe de ces inexactitudes des langues scientifiques comme des autres obstacles ; il reconnaît la vérité malgré ce masque étranger qui la cache ou qui la déguise : mais celui qui ne peut donner à son instruction qu'un petit nombre d'instants pourra-t-il acquérir, conserver ces notions les plus simples, si elles sont défigurées par un langage inexact ! Moins il peut rassembler et combiner d'idées, plus il a besoin qu'elles soient justes, qu'elles soient précises ; il ne peut trouver dans sa propre intelligence un système de vérités qui le défendent contre l'erreur, et son esprit, qu'il n'a ni fortifié ni raffiné par un long exercice, ne peut saisir les faibles lueurs qui s'échappent, à travers les obscurités, les équivoques d'une langue imparfaite et vicieuse.

Les hommes ne pourront s'éclairer sur la nature et le développement de leurs sentiments moraux, sur les principes de la morale, sur les motifs naturels d'y conformer leurs actions, sur leurs intérêts, soit comme individus, soit comme membres d'une société, sans faire aussi dans la morale pratique des progrès non moins réels que ceux de la science même. L'intérêt mal entendu n'est-il pas la cause la plus fréquente des actions contraires au bien général ? La violence des passions n'est-elle pas souvent l'effet d'habitudes auxquelles on ne s'abandonne que par un faux calcul, ou de l'ignorance des moyens de résister à leurs premiers mouvements, de les adoucir, d'en détourner, d'en diriger l'action ?

L'habitude de réfléchir sur sa propre conduite, d'interroger et d'écouter sur elle sa raison et sa conscience, et l'habitude des sentiments doux qui confondent notre bonheur avec celui des autres, ne sont-elles pas une suite nécessaire de l'étude et de la morale bien dirigée, d'une plus grande égalité dans les conditions du pacte social ? Cette conscience de sa dignité qui appartient à l'homme libre, une éducation fondée sur une connaissance approfondie de notre constitution morale, ne doivent-elles pas rendre communs à presque tous les hommes ces principes d'une justice rigoureuse et pure, ces mouvements habi-

tuels d'une bienveillance active, éclairée, d'une sensibilité délicate et généreuse, dont la nature a placé le germe dans tous les cœurs, et qui n'attendent, pour s'y développer, que la douce influence des lumières et de liberté? De même que les sciences mathématiques et physiques servent à perfectionner les arts employés pour nos besoins les plus simples, n'est-il pas également dans l'ordre nécessaire de la nature que les progrès des sciences morales et politiques exercent la même action sur les motifs qui dirigent nos sentiments et nos actions ?

Le perfectionnement des lois, des institutions publiques, suite des progrès de ces sciences, n'a-t-il point pour effet de rapprocher, d'identifier l'intérêt commun de chaque homme avec l'intérêt commun de tous? Le but de l'art social n'est-il pas de détruire cette opposition apparente? et le pays dont la constitution et les lois se conformeront le plus exactement au vœu de la raison et de la nature n'est-il pas celui où la vertu sera plus facile, où les tentations de s'en écarter seront les plus rares et les plus faibles? Quelle est l'habitude vicieuse, l'usage contraire à la bonne foi, quel est même le crime dont on ne puisse montrer l'origine, la cause première, dans la législation, dans les institutions, dans les préjugés du pays où l'on observe cet usage, cette habitude, où ce crime s'est commis?

Enfin le bien-être qui suit les progrès que font les arts utiles en s'appuyant sur une saine théorie, ou ceux d'une législation juste, qui se fonde sur les vérités des sciences politiques, ne dispose-t-il pas les hommes à l'humanité, à la bienfaisance, à la justice? La bonté morale de l'homme, est, comme toutes les autres facultés, susceptible d'un perfectionnement indéfini, et la nature lie, par une chaîne indissoluble, la vérité, le bonheur et la vertu.

Parmi les progrès de l'esprit humain les plus importants pour le bonheur général, nous devons compter l'entière destruction des préjugés qui ont établi entre les deux sexes une inégalité de droits funeste à celui même qu'elle favorise. On chercherait en vain des motifs de la justifier, par les différences de leur organisation physique, par celle

qu'on voudrait trouver dans la force de leur intelligence, dans leur sensibilité morale. Cette inégalité n'a eu d'autre origine que l'abus de la force, et c'est vainement qu'on a essayé depuis de l'excuser par des sophismes. Nous montrerons combien la destruction des usages autorisés par ce préjugé, des lois qu'il a dictées, peut contribuer à augmenter le bonheur des familles, à rendre communes les vertus domestiques, premier fondement de toutes les autres, à favoriser les progrès de l'instruction, et surtout à la rendre vraiment générale ; soit parce qu'on l'étendrait aux deux sexes avec plus d'égalité, soit parce qu'elle ne peut devenir générale, même pour les hommes, sans le concours des mères de famille.

Les peuples plus éclairés, se ressaisissant du droit de disposer eux-mêmes de leur sang et de leurs richesses, apprendront peu à peu à regarder la guerre comme le fléau le plus funeste, comme le plus grand des crimes. On verra d'abord disparaître celles où les usurpateurs de la souveraineté des nations les entraînaient, pour de prétendus droits héréditaires. Les peuples sauront qu'ils ne peuvent devenir conquérants sans perdre leur liberté ; que des confédérations perpétuelles sont le seul moyen de maintenir leur indépendance : qu'ils doivent chercher la sûreté et non la puissance. Peu à peu, les préjugés commerciaux se dissiperont ; un faux intérêt mercantile perdra l'affreux pouvoir d'ensanglanter la terre et de ruiner les nations sous prétexte de les enrichir. Comme les peuples se rapprocheront enfin dans les principes de la politique et de la morale, comme chacun d'eux, par son propre avantage, appellera les étrangers à un partage plus égal des biens qu'il doit à la nature ou à son industrie, toutes ces causes qui produisent, enveniment, perpétuent les haines nationales, s'évanouiront peu à peu ; elles ne fourniront plus à la fureur belliqueuse ni aliment ni prétexte.

Des institutions, mieux combinées que ces projets de paix perpétuelle, qui ont occupé le loisir et consolé l'âme de quelques philosophes, accélèreront les progrès de cette fraternité des nations ; et les guerres entre les peuples,

comme les assassinats, seront au nombre de ces atrocités extraordinaires qui humilient et révoltent la nature, qui impriment un long opprobre sur le pays, sur le siècle dont les annales en ont été souillées.

En parlant des beaux-arts dans la Grèce, en Italie, en France, nous avons observé déjà qu'il fallait distinguer dans leurs productions ce qui appartenait réellement au progrès de l'art et ce qui n'était dû qu'au talent de l'artiste. Nous indiquerons ici les progrès que les arts doivent attendre encore, soit de ceux de la philosophie et des sciences, soit des observations plus nombreuses, plus approfondies, sur l'objet, sur les effets, sur les moyens de ces mêmes arts, soit enfin de la destruction des préjugés qui en ont resserré la sphère et qui les retiennent encore sous ce joug de l'autorité que les sciences et la philosophie ont brisé. Nous examinerons si, comme on l'a cru, ces moyens doivent s'épuiser, parce que, les beautés les plus sublimes ou les plus touchantes ayant été saisies, les sujets les plus heureux ayant été traités, les combinaisons les plus simples et les plus frappantes ayant été employées, les caractères les plus fortement prononcés, les plus généraux, ayant été tracés, les plus énergiques passions, leurs expressions les plus naturelles ou les plus vraies, les vérités les plus imposantes, les images les plus brillantes ayant été mises en œuvre, les arts sont condamnés, quelque fécondité qu'on suppose dans leurs moyens, à l'éternelle monotonie de l'imitation des premiers modèles.

Nous ferons voir que cette opinion n'est qu'un préjugé né de l'habitude qu'ont les littérateurs et les artistes de juger les hommes au lieu de jouir des ouvrages ; que si l'on doit perdre de ce plaisir réfléchi, produit par la comparaison des productions des différents siècles ou des divers pays, par l'admiration qu'excitent les efforts ou les succès du génie, cependant les jouissances que donnent ces productions considérées en elles-mêmes doivent être aussi vives, quand même celui à qui on les doit aurait eu moins de mérite à s'élever jusqu'à cette perfection. A mesure que ces productions vraiment dignes d'être conservées

se multiplieront, deviendront plus parfaites, chaque génération exercera sa curiosité, son admiration, sur celles qui méritent la préférence, tandis qu'insensiblement les autres tomberont dans l'oubli ; et ces jouissances, dues à ces beautés plus simples, plus frappantes, qui ont été saisies les premières, n'en existeront pas moins pour les générations nouvelles, quand elles ne devraient les trouver que dans des productions plus modernes.

Les progrès des sciences assurent les progrès de l'art d'instruire, qui eux-mêmes accélèrent ensuite ceux des sciences ; et cette influence réciproque, dont l'action se renouvelle sans cesse, doit être placée au nombre des causes les plus actives, les plus puissantes du perfectionnement de l'espèce humaine. Aujourd'hui un jeune homme, au sortir de nos écoles, sait en mathématique au delà de ce que Newton avait appris par de profondes études, ou découvert par son génie ; il sait manier l'instrument du calcul avec une facilité alors inconnue. La même observatien peut s'appliquer à toutes les sciences, cependant avec quelque inégalité. A mesure que chacune d'elles s'agrandit, les moyens de resserrer dans un plus petit espace les preuves d'un plus grand nombre de vérités, et d'en faciliter l'intelligence, se perfectionneront également. Ainsi, non-seulement, malgré les nouveaux progrès des sciences, les hommes d'un génie égal se retrouvent, à la même époque de leur vie, au niveau de l'état actuel de la science, mais pour chaque génération, ce qu'avec une même force de tête, une même attention, on peut apprendre dans le même espace de temps, s'accroît nécessairement, et la portion élémentaire de chaque science, celle à laquelle tous les hommes peuvent atteindre, devenant de plus en plus étendue, renfermera d'une manière plus complète ce qu'il peut être nécessaire à chacun de savoir pour se diriger dans la vie commune, pour exercer sa raison avec une entière indépendance.

Dans les sciences politiques, il est un ordre de vérités qui, surtout chez les peuples libres (c'est-à-dire, dans quelques générations, chez tous les peuples), ne peuvent être

utiles que lorsqu'elles sont généralement connues et avouées. Ainsi, l'influence du progrès de ces sciences sur la liberté, sur la prospérité des nations, doit en quelque sorte se mesurer sur le nombre de ces vérités qui, par l'effet d'une instruction élémentaire, deviennent communes à tous les esprits ; ainsi, les progrès toujours croissants de cette instruction élémentaire, liés eux-mêmes aux progrès nécessaires de ces sciences, nous répondent d'une amélioration dans les destinées de l'espèce humaine qui peut être regardée comme indéfinie, puisqu'elle n'a d'autres limites que celles de ces progrès mêmes.

Il nous reste maintenant à parler de deux moyens généraux qui doivent influer à la fois et sur le perfectionnement de l'art d'instruire et sur celui des sciences : l'un est l'emploi plus étendu et moins imparfait de ce qu'on peut appeler les méthodes techniques ; l'autre, l'institution d'une langue universelle.

J'entends par méthodes techniques l'art de réunir un grand nombre d'objets sous une disposition systématique qui permette d'en voir d'un coup d'œil les rapports, d'en saisir rapidement les combinaisons, d'en former plus facilement de nouvelles. Nous développerons les principes, nous ferons sentir l'utilité de cet art, qui est encore dans son enfance, et qui peut, en se perfectionnant, offrir, soit l'avantage de rassembler dans le petit espace d'un tableau ce qu'il serait souvent difficile de faire entendre aussi promptement, aussi bien, dans un livre très-étendu ; soit le moyen, plus précieux encore, de présenter les faits isolés dans la disposition la plus propre à en déduire des résultats généraux. Nous exposerons comment, l'usage de ces méthodes peut faciliter l'instruction élémentaire dans tous les genres où cette instruction se fonde soit sur un ordre systématique de vérités, soit sur une suite d'observations ou de faits.

Une langue universelle est celle qui exprime par des signes soit des objets réels, soit ces collections bien déterminées qui, composées d'idées simples et générales, se trouvent les mêmes, ou peuvent se former également dans

l'entendement de tous les hommes ; soit enfin les rapports généraux entre ces idées, les opérations de l'esprit humain, celles qui sont propres à chaque science, ou les procédés des arts. Ainsi les hommes qui connaîtraient ces signes, la méthode de les combiner et les lois de leur formation, entendraient ce qui est écrit dans cette langue, et l'exprimeraient avec une égale facilité dans la langue commune de leur pays. On voit que cette langue pourrait être employée pour exposer, ou la théorie d'une science, ou les règles d'un art ; pour rendre compte d'une expérience ou d'une observation nouvelle ; de l'invention d'un procédé ; de la découverte, soit d'une vérité, soit d'une méthode ; que, comme l'algèbre, lorsqu'elle serait obligée de se servir de signes nouveaux, ceux qui seraient déjà connus donneraient les moyens d'en expliquer la valeur.

Une telle langue n'a pas l'inconvénient d'un idiome scientifique, différent du langage commun. Nous avons observé déjà que l'usage de cet idiome partagerait nécessairement les sociétés en deux classes inégales entre elles, l'une composée des hommes qui, connaissant ce langage, auraient la clef de toutes les sciences ; l'autre de ceux qui, n'ayant pu l'appprendre, se trouveraient dans l'impossibilité presque absolue d'acquérir des lumières. Ici, au contraire, la langue universelle s'apprendrait avec la science même, comme celle de l'algèbre ; on connaîtrait le signe en même temps que l'objet, l'idée, l'opération qu'il désigne. Celui qui, ayant appris les éléments d'une science, voudrait y pénétrer plus avant, trouverait dans les livres non-seulement les vérités qu'il peut entendre à l'aide des signes dont il connaît déjà la valeur, mais l'explication des nouveaux signes dont on a besoin pour s'élever à d'autres vérités.

Nous montrerons que la formation d'une telle langue, si elle se borne à exprimer des propositions simples, précises, comme celles qui forment le système d'une science, ou de la pratique d'un art, ne serait rien moins qu'une idée chimérique, que l'exécution même en serait déjà facile pour un grand nombre d'objets ; que l'obstacle le

plus réel qui empêcherait de l'étendre à d'autres serait la nécessité un peu humiliante de reconnaître combien peu nous avons d'idées précises, de notions bien déterminées, bien convenues entre les esprits. Nous indiquerons comment, se perfectionnant sans cesse, acquérant chaque jour plus d'étendue, elle servirait à porter sur tous les objets qu'embrasse l'intelligence humaine une rigueur, une précision qui rendrait la connaissance de la vérité facile, et l'erreur presque impossible. Alors la marche de chaque science aurait la sûreté de celle des mathématiques, et les propositions qui en forment le système toute la certitude géométrique, c'est-à-dire toute celle que permet la nature de leur objet et de leur méthode.

Toutes ces causes du perfectionnement de l'espèce humaine, tous ces moyens qui l'assurent, doivent, par leur nature, exercer une action toujours active, et acquérir une étendue toujours croissante. Nous pourrions donc conclure déjà que la perfectibilité de l'homme est indéfinie; et cependant, jusqu'ici, nous ne lui avons supposé que les mêmes facultés naturelles, la même organisation. Quelle serait donc la certitude, l'étendue de ses espérances, si l'on pouvait croire que ces facultés naturelles elles-mêmes, cette organisation, sont aussi susceptibles de s'améliorer, et c'est la dernière question qu'il nous reste à examiner.

La perfectibilité ou la dégénération organique des races dans les végétaux, dans les animaux, peut être regardée comme une des lois générales de la nature.

Cette loi s'étend à l'espèce humaine, et personne ne doutera sans doute que les progrès dans la médecine conservatrice, l'usage d'aliments et de logements plus sains, une manière de vivre qui développerait les forces par l'exercice, sans les détruire par des excès; qu'enfin, la destruction des deux causes les plus actives de dégradation, la misère et la trop grande richesse, ne doivent prolonger, pour les hommes, la durée de la vie commune, leur assurer une santé plus constante, une constitution plus robuste. On sent que les progrès de la médecine pré-

servatrice, devenus plus efficaces par ceux de la raison et de l'ordre social, doivent faire disparaître à la longue les maladies transmissibles ou contagieuses, et ces maladies générales qui doivent leur origine au climat, aux aliments, à la nature des travaux. Il ne serait pas difficile de prouver que cette espérance doit s'étendre à presque toutes les autres maladies, dont il est vraisemblable que l'on saura toujours reconnaître les causes éloignées. Serait-il absurde maintenant de supposer que ce perfectionnement de l'espèce humaine doit être regardé comme susceptible d'un progrès indéfini, qu'il doit arriver un temps où la mort ne serait plus que l'effet, ou d'accidents extraordinaires, ou de la destruction de plus en plus lente des forces vitales, et qu'enfin la durée de l'intervalle moyen entre la naissance et cette destruction n'a elle-même aucun terme assignable? Sans doute, l'homme ne deviendra pas immortel, mais la distance entre le moment où il commence à vivre et l'époque commune où, naturellement, sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté d'être, ne peut-elle s'accroître sans cesse? Comme nous parlons ici d'un progrès susceptible d'être représenté avec précision par des quantités numériques ou par des lignes, c'est le moment où il convient de développer les deux sens dont le mot *indéfini* est susceptible.

En effet, cette durée moyenne de la vie, qui doit augmenter sans cesse à mesure que nous enfonçons dans l'avenir, peut recevoir des accroissements suivant une loi telle, qu'elle approche continuellement d'une étendue illimitée, sans pouvoir l'atteindre jamais; ou bien suivant une loi telle, que cette même durée puisse acquérir dans l'immensité des siècles une étendue plus grande qu'une quantité déterminée quelconque qui lui aurait été assignée pour limite. Dans ce dernier cas, les accroissements sont réellement indéfinis dans le sens le plus absolu, puisqu'il n'existe pas de borne en deçà de laquelle ils doivent s'arrêter. Dans le premier, ils le sont encore par rapport à nous si nous ne pouvons fixer ce terme qu'ils ne peuvent jamais atteindre, et dont ils doivent toujours s'approcher, sur-

tout si, connaissant seulement qu'ils ne doivent point s'arrêter, nous ignorons même dans lequel de ces deux sens le terme d'indéfini leur doit être appliqué, et tel est précisément le terme de nos connaissances actuelles sur la perfectibilité de l'espèce humaine ; tel est le sens dans lequel nous pouvons l'appeler indéfinie.

Mais les facultés physiques, la force, l'adresse, la finesse des sens, ne sont-elles pas au nombre de ces qualités dont le perfectionnement individuel peut se transmettre ? L'observation des diverses races d'animaux domestiques doit nous porter à le croire, et nous pourrons le confirmer par des observations directes faites sur l'espèce humaine.

Enfin, peut-on étendre ces mêmes espérances jusque sur les facultés intellectuelles et morales ? Et nos parents, qui nous transmettent les avantages ou les vices de leur conformation, de qui nous tenons et les traits distinctifs de la figure, et les dispositions à certaines affections physiques, ne peuvent-ils pas nous transmettre aussi cette partie de l'organisation physique d'où dépendent l'intelligence, la force de tête, l'énergie de l'âme ou la sensibilité morale ? N'est-il pas vraisemblable que l'éducation, en perfectionnant ces qualités, influe sur cette même organisation, la modifie et la perfectionne ? L'analogie, l'analyse du développement des facultés humaines, et même quelques faits, semblent prouver la réalité de ces conjectures, qui reculeraient encore les limites de nos espérances.

Combien ce tableau de l'espèce humaine, affranchie de toutes ses chaînes, soustraite à l'empire du hasard comme à celui des ennemis de ses progrès, et marchant d'un pas ferme et sûr dans la route de la vérité, de la vertu et du bonheur, présente au philosophe un spectacle qui le console des erreurs, des crimes, des injustices dont la terre est encore souillée, et dont il est souvent la victime ? C'est dans la contemplation de ce tableau qu'il reçoit le prix de ses efforts pour les progrès de la raison, pour la défense de la liberté. Il ose alors les lier à la chaîne éternelle des destinées humaines ; c'est là qu'il trouve la vraie récompense de la vertu, le plaisir

d'avoir fait un bien durable, que la fatalité ne détruira plus par une compensation funeste, en ramenant les préjugés et l'esclavage. Cette contemplation est pour lui un asile où le souvenir de ses persécuteurs ne peut le poursuivre ; où, vivant par la pensée avec l'homme rétabli dans les droits comme dans la dignité de sa nature, il plaint celui que l'avidité, la crainte ou l'envie tourmentent et corrompent.

LE PROGRÈS SELON MME DE STAEL

I

DE LA CROYANCE AU PROGRÈS.

Les nouveaux progrès littéraires et philosophiques continueront le développement du système de perfectibilité dont j'ai tracé la marche depuis les Grecs. Il est aisé de montrer combien les pas qu'on ferait dans cette route seraient accélérés, si tous les préjugés autour desquels il faut faire passer le chemin de la vérité étaient aplanis, et s'il ne s'agissait plus, en philosophie, que d'avancer directement de démonstrations en démonstrations. Telle est la marche adoptée dans les sciences positives, qui font chaque jour une découverte de plus, et ne rétrogradent jamais.

Oui, dût cet avenir que je me complais à tracer être encore éloigné, il sera néanmoins utile de rechercher ce qu'il pourrait être. Il faut vaincre le découragement que font éprouver de certaines époques de l'esprit public, dans lesquelles on ne juge plus rien que par des craintes ou par des calculs entièrement étrangers à l'immuable nature des idées philosophiques. C'est pour obtenir du crédit ou du pouvoir qu'on étudie la direction de l'opinion du moment; mais qui veut penser, qui veut écrire, ne doit consulter que la conviction solitaire d'une raison méditative.

Il faut écarter de son esprit les idées qui circulent autour

de nous, et ne sont, pour ainsi dire, que la représentation métaphysique de quelques intérêts personnels ; il faut tour à tour précéder le flot populaire ou rester en arrière de lui : il vous dépasse, il vous rejoint, il vous abandonne; mais l'éternelle vérité demeure avec vous.

La conviction de l'esprit, cependant, ne peut être aussi ferme que la conscience de l'âme; ce que la morale commande dans les actions n'est jamais douteux; mais souvent on hésite, souvent on se repent de ses opinions mêmes, lorsque des hommes odieux s'en saisissent pour les faire servir de prétextes à leurs forfaits; et la vacillante lumière de la raison ne rassure point encore assez dans les tourmentes de la vie.

Néanmoins, ou l'esprit ne serait qu'une inutile faculté, ou les hommes doivent toujours tendre vers de nouveaux progrès qui puissent devancer l'époque dans laquelle ils vivent. Il est impossible de condamner la pensée à revenir sur ses pas, avec l'espérance de moins et les regrets de plus; l'esprit humain, privé d'avenir, tomberait dans la dégradation la plus misérable; cherchons-le donc, cet avenir, dans les productions littéraires et les idées philosophiques. Un jour peut-être ces idées seront appliquées aux institutions avec plus de maturité; mais, en attendant, les facultés de l'esprit pourront du moins avoir une direction utile; elles serviront encore à la gloire de la nation [1].

II

IMPOSSIBILITÉ D'ARRÊTER LE PROGRÈS.

La perfectibilité de l'espèce humaine est devenue l'objet des sourires indulgents et moqueurs de tous ceux qui regardent les occupations intellectuelles comme une sorte d'imbécillité de l'esprit, et ne considèrent que les facultés qui s'appliquent instantanément aux intérêts de la vie. Ce système de perfectibilité est aussi combattu par quelques

[1] Mme DE STAEL, *Histoire de la Littérature*.

penseurs ; mais il a surtout contre lui dans ce moment, en France, ces sentiments irréfléchis, ces affections passionnées qui confondent ensemble les idées les plus contraires, et servent merveilleusement les hommes criminels en leur supposant des prétextes honorables. Lorsqu'on accuse la philosophie des forfaits de la révolution, l'on attache d'indignes actions à de grandes pensées, dont le procès est encore pendant devant les siècles. Il vaudrait mieux rendre plus profond encore l'abîme qui sépare le vice de la vertu, réunir l'amour des lumières à celui de la morale, attirer à elle tout ce qu'il y a d'élevé parmi les hommes, afin de livrer le crime à tous les genres de honte, d'ignorance et d'avilissement ; mais, quelle que soit l'opinion qu'on ait adoptée sur ces conquêtes du temps, sur cet empire indéfini de la raison, il me semble qu'il est un argument qui convient également à toutes les manières de voir.

L'on dit que les lumières et tout ce qui dérive d'elles, l'éloquence, la liberté politique, l'indépendance des opinions religieuses, troublent le repos et le bonheur de l'espèce humaine. Mais que l'on réfléchisse sur les moyens qu'il faut employer pour arrêter la tendance des hommes vers les lumières ! Que l'on se demande comment empêcher ce mal, si c'en est un, à moins de recourir à des moyens affreux en eux-mêmes, et définitivement infructueux ! J'ai tenté de montrer avec quelle force la raison philosophique, malgré tous les obstacles, après tous les malheurs, a toujours su se frayer une route, et s'est développée successivement dans tous les pays, dès qu'une tolérance quelconque, quelque modifiée qu'elle pût être, a permis à l'homme de penser. Comment donc forcer l'esprit humain à rétrograder, et lors même qu'on aurait obtenu ce triste succès, comment prévenir toutes les circonstances qui pourraient donner aux facultés morales une impulsion nouvelle ? On désire d'abord, et les rois mêmes sont de cet avis, que la littérature et les arts fassent des progrès. Or, ces progrès tiennent nécessairement à toutes les pensées qui doivent mener la réflexion beaucoup au delà des sujets qui l'ont fait naître. Dès que les ouvrages de littérature ont pour

but de remuer l'âme, ils approchent nécessairement des idées philosophiques, et les idées philosophiques conduisent à toutes les vérités. Quand on imiterait l'inquisition d'Espagne et le despotisme de Russie, il faudrait encore être assuré que dans aucun pays de l'Europe il ne s'établira d'autres institutions, car les simples rapports de commerce, même lorsqu'on interdirait les autres, finiraient par communiquer à un pays les lumières des pays voisins.

Les sciences physiques ayant pour but une utilité immédiate, aucun gouvernement ne veut ni ne peut les interdire ; et comment l'étude de la nature ne conduirait-elle pas au libre examen de toutes les autorités de la terre?...

Partout où il a existé quelques institutions sages, soit pour améliorer l'administration, soit pour garantir la liberté civile ou la tolérance religieuse, soit pour exciter le courage et la fierté nationale, les progrès des lumières se sont aussitôt signalés. Ce n'est que par la servitude et l'avilissement le plus absolu, qu'on peut les combattre avec succès. Les tremblements de terre de la Calabre, la peste de la Turquie, les glaces éternelles de la Russie et du Kamtschatka, tous les fléaux de la nature enfin, sont les véritables alliés du système qui voudrait arrêter le développement des facultés de l'homme. Il faut invoquer tous les malheurs et tous les vices pour empêcher les nations de s'éclairer.

Tout ce que l'on dit pour et contre les lumières ressemble aux inconvénients et aux avantages qu'on peut attribuer à la vie. Si l'on pouvait faire goûter à l'homme la sorte de repos dont jouissent les êtres qui n'ont reçu de la nature que l'existence physique, ce serait un bien peut-être, puisque la faculté de souffrir serait diminuée. Mais, pour réduire l'homme à cet état, il faut le tourmenter sans cesse ; car tendant toujours à s'en arracher par la force de la nature, pour arrêter cette tendance, il faut le précipiter par la douleur dans l'abrutissement. L'on peut donc dire aux ennemis comme aux partisans des lumières, qu'il est un point sur lequel ils doivent s'accorder, s'ils sont amis de l'humanité ; c'est sur l'impossibilité de contraindre le cours

naturel de l'esprit humain, sans accabler les hommes de maux bien plus funestes encore que tous ceux dont on peut accuser les progrès des lumières.

Ces progrès, au contraire, sagement conduit, ne sont jamais qu'une source de biens et de jouissances ; si la plupart des hommes ont senti le besoin d'un avenir par delà cette vie, d'un appel à l'inconnu dans les tourments de l'âme, ne faut-il pas, dans les intérêts mêmes du monde, un principe de décision entre les opinions diverses, qui n'ont aucun rapport direct avec la morale, et sur lesquels elle ne prononce point ? Les vérités philosophiques ont sur l'esprit éclairé qui les admet le même empire que la vertu sur une âme honnête...

Qu'est-ce que l'homme s'il se soumet aux passions des hommes, s'il ne recherche pas la vérité pour elle-même, s'il ne marche pas toujours vers les hauteurs des pensées et des sentiments ? Il faut à toutes les carrières un avenir lumineux vers lequel l'âme s'élance...

Il ne faut point étouffer ces mouvements d'enthousiasme, il ne faut rabaisser aucun genre d'exaltation ; le législateur doit se proposer pour but de réunir ce qui est bien dans une carrière à ce qui est bien encore dans une autre, de contenir la liberté par la vertu, l'ambition par la gloire. Il doit diriger les lumières par le raisonnement, soumettre le raisonnement à l'humanité, et rassembler dans un même foyer tout ce que la nature a de forces utiles, de bons sentiments, de facultés efficaces, pour combiner ensemble tous les pouvoirs de l'âme, au lieu de réduire l'esprit à combattre contre son propre développement, d'enchaîner une passion non par une vertu, mais par une passion contraire, et d'opposer le mal au mal, tandis que le sentiment de la moralité peut tout réunir [1].

[1] Mme DE STAEL, *Histoire de la Littérature*, Conclusion.

« Quand on compare l'état primitif de l'homme à son état présent, sa faiblesse native et la puissance qu'il a successivement acquise, le dur vasselage où le retenait originairement la Nature et la domination qu'il exerce maintenant sur elle, on contemple avec étonnement un si merveilleux progrès ; et cependant ce progrès disparaît comme un

LE PROGRÈS SELON HERDER

I

PRÉFACE DES *Idées sur la philosophie de l'histoire.*

L'auteur qui publie un ouvrage, bon ou mauvais, dévoile jusqu'à un certain point son propre cœur au monde, pourvu que ce livre contienne des vérités qui, s'il ne les a pas trouvées (et de nos jours il reste peu de découvertes à faire), ont été du moins établies par lui ; que d'ailleurs il s'est rendues propres, et dont il a joui pendant des années comme de la propriété de son cœur et de son âme. Non-

point dans l'immense horizon ouvert devant nous. Non-seulement l'emploi des agents dont nous disposons est loin d'être encore aussi général et aussi parfait qu'il peut l'être, qu'il le sera bientôt, mais la science entrevoit et connaît déjà des agents nouveaux, des forces cachées au sein du monde physique, qu'elle apprendra prochainement peut-être à dompter, à régler, et à l'aide desquelles l'homme achèvera la conquête de ce même monde. Multipliant à volonté et variant indéfiniment les combinaisons des corps, il les fera tous servir, soit médiatement, soit immédiatement, à la satisfaction de ses besoins, à la conservation de sa vie, au développement complet de son être. Ce développement commence à peine ; à peine commençons-nous à savoir, à agir dans cet ordre élevé que la science nous révèle, à régner sur notre domaine, à l'approprier à notre usage, à prendre possession des inépuisables trésors qu'il recèle, à diriger toutes les énergies productrices vers un but relatif à notre espèce et à sa destination. Qui oserait fixer la limite qu'en cette branche du progrès l'homme ne dépassera point ? Que se fait-il en vertu des causes et des lois fatales de l'univers physique, qui ne puisse être fait par les mêmes causes agissant selon les mêmes lois soumises à son intelligence ? Un jour viendra où les relations dépendantes de l'espace étant de nouveau modifiées, changées, par la rapidité sans cesse croissante des communications, la terre entière sera pour chaque individu humain ce qu'à l'origine était pour lui le lieu comparativement imperceptible où le manque de moyens de translation circonscrivait son activité. La pensée de tous et l'action de tous, affranchies en partie des conditions de distance, seront, en quelque sorte, présentes à la fois partout. Alors achèvera de s'opérer la transformation de la Nature, coordonnée à l'homme, associée à

seulement il révèle les sujets qui ont occupé sa pensée à certaines époques, ses doutes et les solutions par lesquelles il en a triomphé, mais encore il compte sur quelques âmes à l'unisson de la sienne, bien qu'elles soient rares, pour lesquelles de telles idées auront de l'importance au milieu du labyrinthe de la vie... Il converse avec ces nobles intelligences sans en être vu, et il leur communique ses senti-

ses fonctions, devenue comme l'extension de son propre organisme, et s'élevant avec lui, d'un mouvement éternel, vers le terme dernier, l'Unité infinie où tendent tous les êtres. » LAMENNAIS, l. VII, ch. VII.

« Marchez ! l'humanité ne vit pas d'une idée.
Elle éteint chaque soir celle qui l'a guidée,
Elle en allume une autre à l'immortel flambeau ;
Comme ces morts vêtus de leur parure immonde,
Les générations emportent dans ce monde
Leurs vêtements dans le tombeau !

« Là, c'est leurs dieux ; ici, les mœurs de leurs ancêtres,
Le glaive des tyrans, l'amulette des prêtres,
Vieux lambeaux, vils haillons de cultes ou de lois ;
Et quand après mille ans dans leurs caveaux on fouille,
On est surpris de voir la risible dépouille
De ce qui fut l'homme autrefois !

« . . . . L'homme en qui Dieu travaille
Change éternellement de formes et de taille ;
Géant de l'avenir à grandir destiné,
Il use en vieillissant ses vieux vêtements ; comme
Des membres élargis font éclater sur l'homme
Les langes où l'enfant est né !

« L'humanité n'est pas le bœuf à courte haleine,
Qui creuse à pas égaux son sillon dans la plaine,
Et revient ruminer sur un sillon pareil ;
C'est l'aigle rajeuni qui change son plumage,
Et qui monte affronter de nuage en nuage
De plus hauts rayons du soleil !

« Enfants de six mille ans qu'un peu de bruit étonne,
Ne vous troublez donc pas d'un mot nouveau qui tonne,
D'un empire éboulé, d'un siècle qui s'en va !
Que vous font les débris qui jonchent la carrière ?
Regardez en avant et non pas en arrière,
Le courant roule à Jéhova !

ments ; attendant en retour leurs observations les plus remarquables, quand elles auront été plus loin que lui...

Voilà la plus douce récompense de l'écrivain, et un homme distingué par l'âme sentira toujours beaucoup moins de plaisir de ce qu'il a dit que de ce qu'il inspire. Celui qui se rappelle combien tel ou tel livre, ou simplement tel ou tel passage d'un livre, a eu quelquefois d'influence sur le reste de sa vie ; quelle douceur il en a sentie, en apercevant, distante de la sienne, une âme qui en est proche par la pensée, et qui suit sa propre trace ou une

« Que dans vos cœurs étroits vos espérances vagues
Ne croulent pas sans cesse avec toutes les vagues !
Ces flots vous porteront, hommes de peu de foi !
Qu'importent bruit et vent, poussière et décadence,
Pourvu qu'au-dessus d'eux la haute Providence
Déroule l'éternelle loi ?...

« Ainsi quand le vaisseau qui vogue entre deux mondes
A perdu tout rivage et ne voit que les ondes
S'élever et crouler comme deux sombres murs,
Quand le maître a brouillé les nœuds nombreux qu'il file,
Sur la plaine sans borne il se croit immobile
Entre deux abîmes obscurs.

« C'est toujours, se dit-il, dans son cœur plein de doute,
Même onde que je vois, même bruit que j'écoute ;
Le flot que j'ai franchi revient pour me bercer ;
A les compter en vain mon esprit se consume,
C'est toujours de la vague, et toujours de l'écume :
Les jours flottent sans avancer !

« Et les jours et les flots semblent ainsi renaître,
Trop pareils pour que l'œil puisse les reconnaître,
Et le regard trompé s'use en les regardant ;
Et l'homme, que toujours leur ressemblance abuse,
Les brouille, les confond, les gourmande, et t'accuse,
Seigneur !... Ils marchent cependant !

« Et quand sur cette mer, las de chercher sa route,
Du firmament splendide il explore la voûte,
Des astres inconnus s'y lèvent à ses yeux ;
Et moins triste, aux parfums qui soufflent des rivages,
Au jour tiède et doré qui glisse des cordages,
Il sent qu'il a changé de cieux !

meilleure; et combien tel passage l'a souvent occupé pendant des années, et a servi à ses progrès; celui-là considérera un auteur qui converse avec lui et lui communique ses pensées les plus secrètes, non pas comme quelqu'un qui travaille pour son salaire, mais comme un ami qui lui dévoile en confidence ses idées imparfaites, afin que le lecteur plus expérimenté puisse méditer de concert avec lui et porter ses essais plus près de la perfection.

Dans un sujet comme le mien, l'*Histoire de l'humanité, la philosophie de son histoire*, il me semble surtout qu'une telle disposition est un devoir indispensable et doux à remplir...

Dans un premier âge, quand l'œuvre de la science apparut à ma vue dans toute cette beauté qui diminue beaucoup vers le soir de la vie, la pensée me vint fréquemment que, comme chaque chose dans le monde a sa philosophie et sa science, il doit exister aussi une philosophie et une science de ce qui nous concerne plus particulièrement, de l'histoire de l'humanité en général. Toutes choses me confirmèrent dans cette idée, la métaphysique et la morale, la physique et l'histoire naturelle, et enfin la religion pardessus tout le reste. Celui qui a tout ordonné dans la nature, me disais-je à moi-même, par nombre, poids et me-

« Nous donc, si le sol tremble au vieux toit de nos pères,
Ensevelissons-nous sous des cendres si chères,
Tombons enveloppés de ces sacrés linceuls !
Mais ne ressemblons pas à ces rois d'Assyrie
Qui traînaient au tombeau femmes, enfants, patrie,
Et ne savaient pas mourir seuls ! »

LAMARTINE, *Harmonies poétiques et religeuses.*

Après avoir ainsi défendu l'idée de progrès, Lamartine l'attaque violemment ailleurs : « Tant que l'homme n'aura ni perfectionné ses organes, ni vaincu la souffrance physique et morale, ni prolongé sa vie d'une heure, ni prolongé l'existence de ceux qu'il aime... quel est le railleur qui osera lui parler des progrès de son bonheur ? Qu'est-ce qu'un bonheur qui se compte par jour et par semaine, et qui s'avance à chaque minute vers sa catastrophe finale, la mort? » *Cours familier de littérature*, troisième entretien.

sure, qui a réglé l'essence des choses, leurs formes et leur enchaînement, leur cours et leur conservation?... ce Dieu s'écarterait-il de sa sagesse et de sa bonté dans la destinée générale et dans la disposition de notre espèce, et serait-ce là qu'il procéderait sans plan? ou plutôt nous aurait-il portés à l'ignorer, pendant qu'il nous a dévoilé une si grande partie de ses desseins éternels dans les êtres inférieurs de la création, qui nous importent à des degrés si différents?...

En même temps, cette ignorance ne sert-elle pas de prétexte à de grands abus? Combien en est-il qui, parce qu'ils n'aperçoivent pas de plan, nient péremptoirement qu'il y en ait un!...

Le temps n'est-il pas ordonné aussi bien que l'espace? Ne sont-ils pas les rejetons coexistants d'un pouvoir régulateur? L'un est plein de sagesse, l'autre, d'un désordre apparent : mais l'homme est évidemment formé pour poursuivre l'ordre, pour regarder au delà du temps, et pour bâtir sur le passé; car c'est pour cette fin que lui ont été donnés la mémoire et la réflexion; l'ensemble de notre espèce forme-t-il donc une masse informe et gigantesque, où l'un renverse ce que l'autre a élevé, où ce qui n'aurait jamais dû s'élever est conservé intact, et où, dans le cours du temps, tout devient un monceau de ruines?...

Je ne suivrai pas plus loin cette chaîne de doutes, ni la contradiction de l'homme avec lui-même, avec ses semblables et avec tout le reste de la création; qu'il suffise que j'aie cherché dans une philosophie de l'histoire tout ce que je pouvais y chercher.

Si je l'ai trouvé, c'est à cet ouvrage à en décider; il ne peut y avoir d'autre méthode pour lire le destin de l'homme dans le livre de la création, qu'un examen général du lieu de notre demeure et des considérations sur les différents genres d'êtres organisés. Celui qui demande des spéculations purement métaphysiques, peut les obtenir d'une manière plus expéditive; mais, détachées de l'expérience et de l'analogie de la nature, elles ne me semblent que des leurres aériens...

Partout les grandes analogies de la nature m'ont conduit

à des vérités religieuses... Ce serait aussi, pour mon lecteur et pour moi, la plus douce satisfaction, si, à mesure que nous avançons dans notre chemin, cette lumière, qui d'abord commence à poindre obscurément, s'élevait enfin sur nous avec la splendeur d'un soleil sans nuages.

II

PROBLÈME QUE DOIT RÉSOUDRE LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE. — OBJECTIONS AUXQUELLES ELLE DOIT RÉPONDRE.

« Tout est passager dans l'histoire. L'inscription de son temple est : Décadence et néant. Nous foulons les cendres de nos pères, et nous errons parmi les décombres muets et dévastés des empires et des institutions humaines. Comme des ombres, l'Égypte, la Perse, la Grèce, Rome fuient loin de nous ; comme des ombres, elles se soulèvent de leurs sépulcres et nous apparaissent dans le champ de l'histoire.

« Quand un corps politique s'est survécu à lui-même, qui ne souhaite pour lui une paisible dissolution ?...

« Cette instabilité de toutes les choses qui sont nées de la terre tient à leur essence même, à la place qu'elles occupent dans l'univers, aux lois générales auxquelles notre nature est soumise. Cette enveloppe fragile dont se compose le corps de l'homme, incessamment froissée et altérée, se renouvelle tant qu'elle en a la force. Cependant la pensée n'agit sur le monde que par l'intermédiaire du corps. Nous nous croyons une liberté absolue, nous qui dépendons de tout dans la nature.

« Liés à un système d'objets toujours flottants, comme lui subordonnés au principe de ses révolutions, notre loi est de naître, de vivre et de mourir. Un fil délié qui se rompt et se renoue sans cesse fait le lien des générations humaines. Celui dont la sagesse est le fruit des années s'incline vers la tombe, pour que son successeur commence à son tour la carrière de l'enfance, peut-être détruise aveuglément l'œu-

vre de son père et laisse à ceux qui viendront après lui une tâche aussi vaine pour y consumer leur vie...

« Si encore, au sein de cet éternel changement, on apercevait quelque progrès certain ! mais en est-il de tel dans l'histoire ? Partout nous ne rencontrons que des ruines, sans pouvoir dire si ce qui s'élève à leur place vaut mieux que ce qui a été renversé. Les nations fleurissent et meurent sur leur tige ; mais une nation flétrie a perdu son parfum et ne produit plus de fleurs nouvelles. La culture sociale se perpétue sans devenir meilleure. Les Romains furent-ils plus heureux ou plus sages que les Grecs ? Nous-mêmes le sommes-nous plus que les uns et que les autres ?

« La nature de l'homme reste invariablement la même. Dans la dix-millième année de son histoire, il naîtra avec des passions, comme il est né avec des passions aux premiers jours du monde ; sans soins de l'avenir, il suivra son aveugle carrière, jusqu'à ce qu'il aperçoive enfin trop tard une première lueur de sagesse qui le fuit et double ses regrets. Nous errons dans un labyrinthe dont notre vie parcourt à peine quelques pas, et peu nous importe qu'il y ait une entrée et une issue dans ses inextricables détours.

« Triste destinée du genre humain ! pour jamais enchaîné, malgré ses longs efforts, à la roue d'Ixion ou au rocher de Sisyphe, ou condamné au supplice de Tantale ! nous vivrons et nous mourrons sans avoir vu s'accomplir non-seulement l'œuvre de notre vie, mais un seul résultat des travaux de nos semblables depuis le commencement de leur histoire. Qu'un peuple reste à l'écart, l'empreinte de son caractère s'use et disparaît enfin sous la main du temps. Sa situation l'oblige-t-elle à la lutte, jeté dans le creuset, il s'efface et perd jusqu'à sa forme. Ainsi nos monuments s'appuient sur une glace fragile ; ainsi nous écrivons sur les vagues de la mer. La vague se retire, la glace s'amollit, nos palais et nos pensées s'évanouissent.

« D'où vient donc que l'auteur des choses a donné à l'homme pour sa tâche de chaque jour ces travaux qu'il maudit ? D'où vient ce fardeau de douleurs sous lequel

nous plions tous jusqu'à la tombe? Quel est celui de nous auquel il a été demandé s'il veut l'accepter, ou dans quel lieu, dans quel temps, dans quelle sphère il lui plairait de naître? Outre cela, si la plupart des maux naissent de ceux qui les supportent, des vices des institutions et des gouvernements, de l'orgueil déréglé des oppresseurs, de la faiblesse presque inévitable des maîtres et des sujets, quel destin courba l'homme sous le joug de ses semblables et le livra aux caprices ou aux fureurs de ses frères? Que l'on compte dans les annales des peuples les époques de bonheur ou de malheur, leurs bons ou leurs mauvais rois, leurs actes de sagesse ou de folie, leurs vertus et leurs vices, qui pense-t-on qui l'emportera? Que l'on se rappelle à quels despotes l'Asie, l'Afrique, et presque la terre entière ont été livrés, sous quels monstres l'univers a gémi pendant les longs siècles de la puissance romaine. De quelque part qu'on jette les yeux, ce n'est qu'oppression, guerres, passions déchaînées. Un Brutus succombe et un Antoine triomphe. Germanicus périt, et l'empire est à Tibère, à Caligula, à Néron. Aristide est banni, Confufucius est errant sur la terre; Socrate, Phocion, Sénèque sont mis à mort. Ainsi tout nous ramène à ce principe : *Ce qui est, est; ce qui peut être, sera.* Ce qui est périssable, périra. Triste aveu, toutefois, qui proclame que la violence, et sa sœur la dissimulation, sont partout victorieuses dans l'univers. »

Ainsi l'homme doute et doutera après tant de révélations manifestes de l'histoire; même en général il semble autorisé dans ses plaintes par le désordre apparent des siècles passés. De là, j'en ai connu plusieurs qui, sur l'immense océan de l'histoire humaine, cherchaient en vain ce Dieu que dans l'immuable sphère du monde physique ils apercevaient des yeux de leur âme et reconnaissaient avec une émotion toujours nouvelle dans chaque brin d'herbe, dans chaque grain de sable. Dans le temple de la création terrestre, de toutes parts s'élevait un hymne à la gloire de la puissance et de la sagesse éternelle. Au contraire, sur le théâtre des actions humaines auquel la durée de notre vie est propor-

tionnée, ce n'était qu'un conflit permanent de passions aveugles, de forces déréglées, d'arts destructeurs, de bons desseins évanouis. Pour eux, l'histoire ressemble à cette toile déliée suspendue à l'angle d'un palais et dont les fils inextricables conservent encore les traces d'un carnage récent, après que l'insecte qui l'a tissée s'est dérobé aux regards.

Pourtant, s'il est un Dieu dans la nature, il est aussi dans l'histoire ; car l'homme est aussi une partie de la création, et même au milieu de ses passions, et jusque dans ses derniers égarements, il ne laisse pas de suivre des lois aussi belles, aussi immuables, que celles qui président aux révolutions des corps célestes. Sur ce fondement, persuadé que ce qu'il est nécessaire que l'homme sache, l'homme le veut savoir, je passe librement et sans crainte, du milieu des scènes tumultueuses où nous avons jusqu'ici égaré nos pas, à la paisible investigation de ces lois sublimes dont elles sont l'expression fidèle.

III

LOIS DU PROGRÈS.

Tous les pouvoirs destructeurs dans la nature doivent non-seulement céder dans le cours des âges aux pouvoirs conservateurs, mais même concourir en dernier résultat au bien universel.

La suite de l'histoire prouve qu'à mesure que la véritable humanité s'est développée, les êtres destructeurs de l'espèce humaine ont diminué de puissance et de nombre, et cela par l'effet d'une raison et d'une politique qui s'éclairent elles-mêmes.

Les progrès des arts et des découvertes mettent au pouvoir de l'humanité d'inépuisables moyens d'affaiblir ou de combattre les forces qu'elle ne peut détruire.

L'espèce humaine est destinée à parcourir sa carrière en changeant de culture et de formes ; mais son bien-être ne

sera permanent qu'autant qu'il sera seulement et essentiellement fondé sur la raison et la justice.

IV

MARCHE DU PROGRÈS.—SES OSCILLATIONS ET SON RHYTHME.

Puisqu'à proprement parler l'individualité est tout dans la nature, l'humanité, ce système si compliqué de capacités et de forces, ne peut se former que du concours d'un nombre indéfini de créatures intelligentes. Tout ce qui peut naître sur terre y prend naissance et s'y maintient tant que sa durée s'accorde avec les lois de la nature. Ainsi, dans la disposition de son corps comme dans les facultés de son intelligence, chaque individu porte en soi ce rapport harmonique pour lequel il est fait, et auquel il doit se conformer. Il ne manque entièrement à aucune condition, à aucune forme de l'existence humaine, depuis l'être inachevé en qui la vie peut à peine se développer et croître, jusqu'au demi-dieu de l'antiquité grecque... Quelles que soient les fautes et les erreurs de l'homme, son éducation, ses besoins et ses coutumes, partout il tend à mettre ses facultés en harmonie, car ce n'est qu'ainsi qu'il peut jouir de toute la plénitude de son être. Mais ce but est trop pur pour être atteint par un grand nombre.

Si l'homme individuel n'a par lui-même qu'une existence imparfaite et bornée, il se forme avec chaque société un système de forces combinées dont le résultat ne pourrait être atteint par aucune d'elles isolément. Ces forces luttent entre elles dans un obscur chaos, jusqu'à ce qu'obéissant aux lois immuables de la nature, des principes opposés se limitent l'un l'autre, et qu'il s'établisse entre eux un premier équilibre et une harmonie naissante. Les peuples changent et se modifient suivant le temps, le lieu, leur caractère natif. Chacun porte en soi, indépendamment des autres, la mesure de sa perfection. Or, ce qui décide du degré de stabilité d'une nation, du rôle plus ou moins brillant qu'elle accomplit dans l'histoire humaine, c'est la

beauté, la pureté du système sur lequel elle repose, l'utilité des objets auxquels elle a appliqué ses pouvoirs, la force du lien qui resserre l'union des membres de l'État pour les faire concourir au bien. Déjà nous avons parcouru assez de peuples pour voir combien le but auquel ils se déterminent varie suivant le temps, le lieu, les circonstances : chez les Chinois, une morale subtile et politique ; chez les Indiens, une sorte de pureté abstraite, une paisible et patiente assiduité ; chez les Phéniciens, l'art de la navigation, l'industrie commerciale. La Grèce, Athènes surtout, poursuivirent longtemps, dans les arts comme dans les mœurs, dans les sciences comme dans les institutions politiques, un idéal de beauté sensible. A Sparte et à Rome, des moyens différents inspiraient la même émulation pour les vertus nationales et le dévouement héroïque. Au demeurant, comme tout cela dépendit des circonstances, du temps et du lieu, difficilement trouverait-on entre ces États quelques véritables points de comparaison dans les traits les plus importants du génie national.

De ces réflexions, il résulte qu'il faut admettre l'existence d'un premier principe, c'est-à-dire de la *raison humaine* qui tire l'unité de la pluralité, l'ordre du désordre, et d'un chaos apparent de forces et de directions contraires produit un tout harmonieux également beau et durable. Depuis les montagnes artificielles qui font l'ornement des jardins des Chinois jusqu'aux pyramides d'Égypte, jusqu'au beau idéal des Grecs, partout se manifeste, quoique dans des degrés très-différents, un plan, un dessein réfléchi, la trace d'un être intelligent. Plus sa raison s'applique, plus il approche de ce point suprême qui, dans sa perfection, n'admet ni plus ni moins ; s'il l'atteint, alors ses œuvres servent de modèle au genre humain, puisqu'elles renferment en elles les règles éternelles qui tiennent à l'essence même de la raison humaine. N'espérons donc pas revoir rien de plus noble dans son genre qu'une pyramide d'Égypte ou que tel monument grec ou romain. Heureuses solutions de quelques problèmes de l'intelligence humaine, elles ne laissent supposer ni que la question ne soit épuisée, ni qu'elle

puisse l'être mieux d'une manière différente ; dans chacune d'elles est contenu, sous la forme la plus pure, la plus riche, la plus belle, le type idéal qu'elles devaient exprimer...

La chaîne de la culture humaine qui embrasse tous les peuples, ceux que nous connaissons déjà comme ceux que nous devons examiner plus tard, se compose d'une suite de courbes inégales et brisées. Chacune d'elles répond à des alternatives de grandeur et de déclin, et toutes elles ont leur maximum. Plusieurs d'elles se repoussent ou se limitent l'une l'autre, jusqu'à ce qu'il s'établisse dans le tout un ensemble de justes proportions. D'où il résulte qu'un moyen de tomber dans les plus grandes erreurs serait de juger du degré de perfection d'un peuple par l'idée qu'un autre s'en est faite. Parce qu'Athènes a eu les meilleurs orateurs, est-ce à dire qu'elle ait eu les meilleures institutions? Parce que les Chinois parlent si savamment sur la morale, leur gouvernement servira-t-il de type à tous les autres? Véritablement la progression des formes politiques a un tout autre objet que les sentences de l'école ou que l'éloquence pathétique, bien qu'au fond tout se tienne dans le corps social, au moins par des rapports de limitation ou d'exclusion. Il n'est qu'une maxime qui assure le bonheur des États; c'est de s'unir étroitement, même quand il faudrait renoncer pour cela à plusieurs qualités brillantes.

L'édifice politique, une fois parvenu à son faîte, ne peut et ne doit pas demeurer éternellement le même chez un peuple; quel qu'il soit, ce n'est encore qu'un point dans l'étendue des âges. Le corps social ne s'y arrête pas, et plus nombreuses sont les circonstances qui l'ont élevé à ce degré, plus il est près de sa chute...

L'histoire, lorsqu'elle s'applique à une science, à une nation isolée, doit observer et constater ces époques de maximum, et tout mon désir serait que nous eussions seulement une histoire de ce genre pour les peuples les plus célèbres des temps les mieux connus. Ici nous n'avons pour objet que de traiter de l'histoire de l'humanité en général et de son état constant sous toutes les formes, sous tous les climats. Il ne s'agit de rien autre que de l'humanité, c'est-

à-dire de la raison et de la justice dans leurs rapports avec chacune des conditions et des occupations de l'homme. Or, ce qui la fait ce qu'elle est, ce n'est ni le caprice d'un souverain, ni le pouvoir insaisissable de la tradition, mais l'ensemble des lois qui constituent l'essence de la pensée humaine...

Premièrement. Dans toutes les œuvres de l'homme, que cherchons-nous, que demandons-nous? Raison, plan, dessein; où ces trois choses manquent, il n'y a rien de l'homme, c'est une force aveugle qui se déploie. Quels que soient le temps et le lieu que notre raison considère dans le champ de l'histoire, partout elle ne cherche que soi et ne trouve que soi. Plus la vérité pure et l'intérêt du genre humain tiennent de place dans ses combinaisons, plus aussi ses œuvres sont durables, plus elles sont belles, utiles, et faites pour parler à jamais au cœur et à l'intelligence de tous les peuples, de tous les âges. En ce qui touche à la saine raison, à la conscience morale, Socrate, Confucius, Platon, Cicéron, Zoroastre sont unanimes. Séparés sur le reste par tant de différences, tous ils ont travaillé sur cette unique base où repose le genre humain. De même que le voyageur n'a jamais une émotion de joie plus vive qu'en retrouvant à l'improviste les impressions d'une âme qui a senti et pensé comme lui; il n'en est pas autrement lorsque, dans l'histoire de notre espèce, dans tous les siècles, dans tous les peuples, il ne s'élève du fond des plus nobles âmes qu'un même écho de vérité et d'amour pour les hommes. Comme aujourd'hui ma raison cherche les rapports des choses, et que mon cœur tressaille de joie quand je les ai reconnus, de même tout homme honnête les a cherchés avant moi, quoique d'après son point de vue il les ait, selon toute vraisemblance, différemment aperçus et décrits. Là où il s'est trompé, son erreur m'a servi autant qu'à lui, en m'avertissant de l'éviter. Quand il me conduit à la vérité, qu'il m'instruit, me console, me ravive, il est mon frère, il participe comme moi de la même âme universelle...

Secondement. Si, dans l'histoire entière, il n'est pas de

spectacle plus imposant que celui d'un homme juste et raisonnable qui, aux prises avec la fortune, reste le même à chaque époque de sa vie et quelque chose qu'il fasse; au contraire, rien ne nous attriste, rien n'éveille notre pitié comme de reconnaître dans des âmes d'ailleurs grandes et généreuses des erreurs d'intelligence que, suivant les lois de la nature, elles ne peuvent manquer d'expier tôt ou tard... Quelle secrète amertume, quand nous apercevons au milieu de leur gloire de nobles génies près de dévier du sentier de la raison, de la justice et du bonheur, qu'ils n'ont plus la force de poursuivre !... Il n'en est pas autrement des institutions des peuples, toujours dépendantes de la raison ou de la folie d'un petit nombre qui sont ou disent être leurs arbitres souverains. Il n'est pas plus facile aux empires qu'aux individus d'atteindre un vrai bonheur. L'injustice détruit toute contrée, comme la folie toute association humaine...

Suprême auteur du genre humain, quelle leçon à la fois simple et difficile as-tu donnée à ta famille adoptive pour sa tâche de chaque jour ! La raison et la justice, ils n'ont à apprendre que cela. Qu'ils les mettent en pratique, et bientôt la lumière brille au fond de leurs âmes, la bonté dans leur cœur, la perfection dans leurs œuvres, le bonheur dans leur vie. En les cultivant et en y restant fidèle, le nègre peut établir sa société aussi bien que le Grec; le Troglodyte aussi bien que le Chinois. Ajoutez-y l'expérience, et la raison unie à la justice donnera à leurs entreprises une proportion, une beauté et une consistance réelles. Au contraire, s'ils les méconnaissent, ces premières régulatrices de la vie humaine, sur quelles bases s'appuiera leur fortune, et qui les préservera des puissances ennemies de l'humanité ?

Troisièmement. Lorsque l'équilibre de la raison et de l'humanité a été troublé parmi les hommes, il ne se rétablit guère qu'après de violentes oscillations d'un extrême à l'autre. Une passion exalte la raison, une autre l'abaisse, et les siècles et les années roulent ainsi, ballotés çà et là, avant que l'ordre renaisse. Ainsi, lorsque Alexandre eut

détruit l'équilibre de la moitié du monde, l'orage ne s'apaisa que longtemps après sa mort. Ainsi Rome troubla la paix de l'univers pour plus de mille années, et encore il fallut que des flots de peuples sauvages vinssent lui rendre le repos. Au milieu de ces convulsions des empires et des peuples, assurément on ne pouvait rien attendre qui pût ressembler à la marche lente et régulière de la courbe vers son asymptote. La chaîne de la civilisation avec ses contours heurtés, ses angles saillants et rentrants, n'imite pas le cours du ruisseau paisible de la vallée, mais du torrent qui se précipite du haut des Alpes. C'est ainsi que grondent et se brisent les passions humaines. Au reste, il est constant que la constitution entière de notre espèce est faite pour le mouvement d'oscillation. Notre manière de marcher n'est qu'une chute continuelle de gauche à droite, et pourtant nous avançons à chaque pas; tel est aussi le mode de progression des races d'hommes et des empires. Comme le pendule, les individus parcourent le plus souvent les deux intervalles opposés, avant de se fixer au lieu de repos...

Dans la constitution de l'humanité, comme dans celle de nos corps, l'œuvre du temps ne s'achève ou ne se consolide que par des oppositions nécessaires. Mais, quels que soient les replis et les détours du sol où la raison humaine doit couler à pleins bords, elle jaillit de la source éternelle du vrai, et sa nature s'oppose à ce qu'elle se perde jamais dans son cours. Quiconque boit à sa source, boit la vie et l'immortalité.

En un mot, la raison et la justice reposent sur une seule et même loi, de laquelle dépend la stabilité réelle de tout notre être. La raison observe et compare les rapports des choses, afin de les disposer dans un ordre durable. La justice n'est que la raison dans ses rapports moraux, une formule d'équilibre entre des forces contraires, d'où résulte l'harmonie de toute la création. Depuis le soleil qui nous éclaire, depuis tous les soleils de l'univers, jusqu'aux actions humaines les moins importantes en apparence, s'étend une seule et même loi, qui seule conserve tous les êtres et

leurs systèmes avec eux : or cette loi, c'est le rapport des forces *à un ordre et à un repos périodique* [1]...

V

RIEN NE SE PERD DES EFFORTS DE L'HOMME, ET TOUS SERVENT A SON PROGRÈS.

Tous les doutes de l'homme, soit qu'il se plaigne de l'incertitude de sa destinée, soit qu'il méconnaisse le mouvement progressif de l'histoire, viennent uniquement de ce que le voyageur égaré ne porte pas ses regards assez loin. S'il étendait sa vue, s'il comparait impartialement les siècles qui nous sont le mieux connus, s'il pénétrait dans les profondeurs de sa nature, s'il cherchait lentement ce que c'est que vérité et que raison, il croirait aussi fermement à leurs progrès qu'à la vérité la mieux démontrée. Pendant des milliers d'années l'immobilité du soleil et des étoiles fixes a été jugée hors de doute ; il a fallu que la découverte du télescope détruise sans retour cette apparente certitude. De même à quelques époques futures, en comparant exactement les différents âges du genre humain, on n'obtiendra pas seulement une image affaiblie de cette consolante vérité; malgré tous les désordres apparents, on parviendra à calculer les lois en vertu desquelles le mouvement s'opère dans la nature...

Comme pas un rayon de soleil n'a été perdu sur la terre depuis la création, de même pas une feuille d'arbre, pas une graine de fleur battue des vents, pas un débris organique, surtout pas un seul acte de quelque être animé n'a été sans résultat dans l'ordre universel des choses. La végétation, par exemple, a augmenté et s'est étendue aussi loin que possible. Chaque espèce d'animaux s'est développée dans les limites entre lesquelles elle était naturellement resserrée par d'autres... D'où il suit qu'il est dans l'espèce humaine un progrès inséparable du progrès des âges,

[1] HERDER, *Idées sur la phil. de l'hist.*, *ibid.*, p. 118-130, trad. QUINET.

en ce sens au moins qu'elle est fille du temps et appartient à la sphère terrestre...

En vertu des lois mêmes de la pensée humaine, son activité n'a été jusqu'ici employée qu'à développer sur un plan plus étendu et à fonder sur des bases plus profondes l'humanité et la culture de notre espèce... En général, tous ceux qui servirent en quelque chose les sciences et les arts furent loin d'imaginer quel effet devait résulter un jour de la combinaison de leurs découvertes. Chacun d'eux obéit isolément à l'impression du besoin ou de la curiosité; mais c'est une loi de l'intelligence humaine, et même en général de toute combinaison, que jamais un essai, une découverte ne seront faits en vain...

Il n'est donc aucune raison de douter que tout légitime emploi de l'intelligence humaine ne puisse et ne doive nécessairement servir un jour à étendre le règne de l'humanité...

Cessons de nous inquiéter, si tant de sublimes théories, même en morale, sont restées si longtemps de pures théories dans l'histoire de notre espèce. Combien de choses l'enfant n'apprend-il pas que l'homme seul peut appliquer! Néanmoins ce n'est pas en vain qu'il les a apprises. Ce que le jeune homme imprévoyant oublie dans le premier âge, il faudra qu'il se le rappelle dans l'âge mûr, ou qu'il l'apprenne une seconde fois; d'où il résulte que, dans la succession toujours nouvelle des formes de l'humanité, il n'est pas une découverte, pas une vérité recueillie par les siècles qui ne porte son fruit. L'avenir rendra nécessaire ce que le présent dédaigne; et, dans la suite indéfinie des choses, tous les cas se présenteront qui peuvent exercer en quelque manière la pensée humaine.

Dans la création, nous concevons d'abord une *force* qui produit le chaos, pnis la *sagesse* qui y établit l'ordre, puis la *bonté* qui en règle les rapports et les harmonies; de même le premier état du genre humain ne laisse voir que des forces aveugles. Il fallait que le désordre lui-même enseignât à l'homme les voies de l'intelligence; et, à mesure que celle-ci continue son œuvre, elle reconnaît de plus en

plus que la bonté seule peut fonder sa durée, sa perfection, sa beauté [1]...

VI

NOTRE HUMANITÉ N'EST QU'UN ÉTAT DE PRÉPARATION, LE BOUTON D'UNE FLEUR QUI DOIT ÉCLORE.

Le but de l'existence présente est l'éducation de l'humanité, à laquelle les moindres circonstances de cette terre concourent et qu'elles sont toutes appelées à provoquer. Nos facultés intellectuelles sont appelées à l'exercice de la raison, nos sens les plus délicats à la pratique de l'art, nos penchants à la vraie liberté, à la recherche du beau ; nos pouvoirs actifs à l'amour du genre humain. Ou nous ne savons rien de notre destination, et la divinité, pour dire ce qui serait une calomnie vide de sens, nous trompe dans chacun de ses symptômes internes et externes, ou nous pouvons nous regarder comme aussi certains de cette fin que de l'existence d'un Dieu ou de celle qui nous est propre.

Pourtant combien il est rare d'atteindre ici-bas ce but éternel, infini ! Chez toutes les nations, la raison porte les chaînes du sens animal ; on cherche le vrai dans les sentiers les plus trompeurs, et cette beauté, cette rectitude, pour lesquelles nous sommes créés par Dieu, sont corrompues par la négligence et la dépravation. Peu d'hommes font de la céleste humanité, dans le sens du mot le plus pur et le plus étendu, l'étude véritable de leur vie ; la plupart ne commencent que tard à y penser, et les meilleurs des hommes sont incessamment ramenés, par de vils penchants, des plus sublimes transports à la vie animale. Parmi les mortels, qui peut dire qu'il atteindra ou qu'il a atteint la pure image de l'homme qui habite en lui ? Ainsi donc, ou le Créateur s'est trompé dans le but qu'il a placé devant nous, et dans l'organisation qu'il a si habilement

[1] HERDER, *Idées sur la phil. de l'hist.*, *ib.*, p. 130-143, trad. QUINET.

composée pour servir à le poursuivre ; ou ce but n'est atteint qu'après notre existence présente, et la terre n'est qu'un lieu d'*exercice*, et cette vie un *état de préparation*...

C'est une chose surprenante, quoique incontestable, que, de tous les habitants de la terre, l'homme est celui qui est le plus loin d'atteindre sa destination. Tout animal atteint ce que son organisation peut atteindre : l'homme seul reste en arrière, précisément parce que son but est trop élevé, trop étendu, trop illimité, et qu'il commence sur cette terre à un degré trop inférieur, à une époque trop tardive, et avec trop d'obstacles externes et internes. L'instinct, ce don maternel de la nature, est le guide certain de l'animal, qui, fait pour obéir, n'est qu'un esclave dans la maison du Père souverain. L'homme est en cela un véritable enfant; et si l'on excepte quelques penchants nécessaires, il faut qu'il apprenne tout ce qui appartient à la raison et à l'humanité. D'ailleurs, il apprend imparfaitement, parce qu'avec les semences d'intelligence et de vertu, il reçoit en héritage les préjugés et les mauvaises coutumes ; et, dans ce progrès vers la vérité et la liberté, il est retardé par des chaînes qui remontent à l'origine de son espèce...

Comme plusieurs ont fait, ou il faut accuser la Providence d'avoir confiné l'homme si près de l'animal, qu'il ne devait point égaler, et de lui avoir refusé ce degré de lumière, de fermeté et de certitude, qui aurait servi sa raison à la place de l'instinct; ou ce début si imparfait est une preuve de son progrès éternel : car l'homme doit lui-même acquérir par l'exercice un degré de lumière et de sécurité, tel qu'il devienne sous la direction de son père et par ses propres efforts *une créature plus noble et plus libre ; et c'est ce qui arrivera.* Ainsi l'apparence de l'homme deviendra l'homme en réalité; ainsi la fleur d'humanité, engourdie par le froid et desséchée par la chaleur, s'épanouira dans sa vraie forme, dans toute la plénitude de sa beauté propre.

De là nous pouvons facilement conclure quelle est la partie de nous-mêmes qui peut passer à un autre monde : c'est cette *humanité divine*, le bouton non encore éclos de la vraie

forme de l'homme. Toute la corruption de cette terre n'a qu'elle pour objet... Tous les appétits des sens qui ont servi en nous, comme dans les animaux, à l'économie terrestre, ont achevé leur mission : ils devaient être dans l'homme l'occasion des sentiments et des efforts les plus nobles ; et quand ils l'ont achevée, ils ont rempli le but pour lequel ils avaient été destinés. Le besoin de la nourriture devait exciter l'homme au travail, à la société, à l'obéissance aux lois et aux choses établies, et le lier à la terre par une chaîne salutaire et indispensable...

La vérité, la beauté, l'amour, sont les objets auxquels l'homme tend de tous ses efforts, même sans qu'il en ait conscience et souvent par les voies les moins directes...

Nous pouvons avec confiance croire que le génie captif de l'humanité naissante apparaîtra un jour, sous la vraie forme de l'homme semblable à Dieu, dans un état dont aucun esprit terrestre ne peut imaginer la grandeur et la majesté. Toutefois il est inutile de donner l'essor à notre imagination ; et quoique je sois convaincu que, comme tous les degrés de la création sont intimement liés les uns aux autres, les pouvoirs organiques de notre âme, dans leurs tendances les plus pures et les plus spirituelles, préparent ici-bas les fondements de leur destinée future ; ou qu'au moins, sans qu'ils en aient la conscience, ils forment le tissu qui servira à leur enveloppe, jusqu'à ce que les rayons d'un soleil plus brillant éveillent leurs énergies les plus profondes qui leur sont ici voilées à eux-mêmes : il n'en serait pas moins téméraire d'esquisser les lois par lesquelles le Créateur forme un monde dont tant de ténèbres nous dérobent les phénomènes. Il suffit que tous les changements que nous observons dans les régions inférieures de la nature soient des *tendances à la perfection*, et que nous ayons au moins quelques idées d'un sujet dans lequel d'invincibles obstacles nous empêchent de pénétrer plus avant. La fleur paraît à nos yeux d'abord comme une graine, et ensuite comme un germe : le germe devient plante, et à la fin se montre la fleur, qui commence ses différentes périodes de vie dans cette économie terrestre. Des progrès et des chan-

gements semblables se présentent dans tous les êtres animés, et le papillon est en cela si remarquable qu'il est devenu un emblème bien connu. Voyez ramper la vieille chenille, qui n'obéit qu'au grossier appétit de la faim : son heure arrive, et la langueur de la mort s'appesantit sur elle. Elle cherche un point d'appui, et s'enveloppe dans les replis de son linceul, qu'elle portait en elle avec les premiers organes de son état futur. Ses anneaux alors se mettent à l'œuvre, et les pouvoirs organiques internes se développent eux-mêmes. Le changement est d'abord lent et ressemble à une décomposition. Avec la peau dont il se dépouille disparaissent dix pieds de l'animal ; peu à peu les membres de la créature naissante, qui sont d'abord informes, se débrouillent et atteignent leurs véritables proportions ; mais elle ne s'éveille pas avant d'être complète : alors elle paraît brusquement à la lumière, et le dernier acte s'achève rapidement. En quelques minutes ses tendres ailes deviennent six fois plns grandes qu'elles n'étaient sous le voile de la mort : douées d'élasticité et ornées de toute la splendeur des couleurs qui peuvent être produites sous le soleil, elles portent le nouvel être sur l'haleine du zéphyr. Toute sa nature est changée : au lieu des feuilles grossières qui autrefois lui fournissaient sa nourriture, il boit le nectar des fleurs dans leurs coupes d'or. Il n'est pas jusqu'à sa destinée qui ne soit différente. Au lieu d'obéir à l'appétit machinal de la faim, il est ému par la passion la plus délicate de l'amour. Qui pourrait pressentir, sous la figure de la chenille, l'éclat futur du papillon ? Où est celui qui voudrait les reconnaître tous deux pour une seule et même créature, si l'expérience ne l'avait instruit ? Et puisque ces deux modes d'existence ne sont que des images d'un même être sur une seule et même terre, où le cercle organique se répète en toutes choses, quelles sublimes métamorphoses doivent s'opérer dans une sphère plus vaste, quand les périodes qu'elles parcourent embrassent plus d'un monde [1] !

[1] HERDER, *Idées sur la phil. de l'hist., ibid.*

LE PROGRÈS SELON KANT

I

LA LOI DU PROGRÈS DÉDUITE DE L'HYPOTHÈSE DU DÉTERMINISME UNIVERSEL.

De quelque façon que l'on veuille, en métaphysique, représenter le libre arbitre, les manifestations en sont, dans les actions humaines, déterminées, comme tout autre phénomène naturel, par les lois générales de la nature. L'histoire, qui s'occupe du récit de ces manifestations, quelque profondément qu'en soient cachées les causes, ne renonce pas cependant à un espoir; c'est que, considérant en grand le jeu du libre arbitre, elle y découvre une marche régulière... Ainsi les mariages, les naissances, les morts paraissent n'être soumis à aucune règle qui permette d'en calculer d'avance le nombre; et cependant les tables annuelles témoignent que cela aussi obéit autant à des lois constantes que les variations de l'atmosphère... Les individus, et même les peuples entiers, ne s'imaginent guère que, tout en s'abandonnant chacun à leur propre sens, et souvent à des luttes l'un contre l'autre, ils suivent à leur insu, comme un fil conducteur, le dessein de la nature... Toutes les dispositions naturelles d'une créature sont déterminées pour arriver finalement à un développement complet et approprié...

On peut, en somme, considérer l'histoire de la race humaine comme l'accomplissement d'un plan caché de la nature, à l'effet de produire une constitution politique parfaite, aussi bien dans les rapports intérieurs que dans les rapports extérieurs... Une tentative philosophique pour traiter l'histoire universelle selon un plan de la nature ayant pour but la pleine association dans l'espèce humaine, doit être considérée comme possible.

... La nature a voulu que l'homme tirât absolument de lui-même tout ce qui dépasse la constitution mécanique de son être animal. La nature ne fait rien d'inutile... Elle paraît s'être souciée, non pas que l'homme eût une vie aisée, mais qu'il s'efforçât de vivre de manière à devenir digne, par sa conduite, de la vie et du bien-être.

... Comme l'espèce humaine est continuellement en progrès quant à la culture, qui est la fin naturelle de l'humanité, elle doit être aussi en progrès vers le bien quant à la fin morale de son existence, et si ce progrès peut être parfois interrompu, il ne peut jamais être entièrement arrêté [1].

II

DU PROGRÈS SOCIAL ET POLITIQUE

La *République de Platon* est devenue proverbiale comme exemple frappant d'une perfection imaginaire, qui ne peut avoir son siége que dans le cerveau d'un penseur oisif, et Brucker trouve ridicule cette assertion du philosophe, que jamais un prince ne gouvernera bien s'il ne participe aux idées. Mais il vaudrait mieux s'attacher davantage à cette pensée, et (là où cet excellent homme nous laisse sans secours) faire de nouveaux efforts pour la mettre en lumière, que de la rejeter comme inutile sous ce très-misérable et très-fâcheux prétexte qu'elle est impraticable. Une constitution ayant pour but *la liberté humaine la plus grande possible*, en la fondant sur des lois qui *permettent à la liberté de chacun de s'accorder avec celle de tous les autres* (je ne parle pas du plus grand bonheur possible, car il en découlera naturellement), c'est là au moins une idée nécessaire qui doit servir de principe, non-seulement au premier plan d'une constitution politique, mais encore à toutes les lois, et où il faut d'abord faire abstraction de tous les obstacles actuels, lesquels résultent bien moins inévitablement de la nature humaine que du

[1] Kant, *Opuscule sur les rapports de la théorie à la pratique.*

mépris des vraies idées en matière de législation. En effet, il ne peut rien y avoir de plus préjudiciable et de plus indigne d'un philosophe que d'en appeler, comme on le fait vulgairement, à une expérience soi-disant contraire; car cette expérience n'aurait jamais existé si l'on avait su consulter les idées en temps opportun et si, à leur place, des préjugés grossiers, justement parce qu'ils venaient de l'expérience, n'avaient pas rendu tout bon dessein inutile. Plus la législation et le gouvernement seraient conformes à ces idées, plus les peines deviendraient rares, et il est tout à fait raisonnable de penser (avec Platon) que, dans une constitution parfaite, elles ne seraient plus du tout nécessaires. Quoique cette dernière ne puisse jamais se réaliser, ce n'en est pas moins une idée juste que celle qui pose ce *maximum* comme type qu'on doit avoir en vue pour rapprocher toujours davantage la constitution légale des hommes de la plus grande perfection possible. En effet, personne ne peut et ne doit déterminer quel est le plus haut degré où doive s'arrêter l'humanité, et par conséquent combien grande est la distance qui doit nécessairement subsister entre l'idée et sa réalisation; car la liberté peut toujours dépasser les bornes assignées [1].

LE PROGRÈS MORAL SELON FICHTE

Un jour viendra où la pensée même du mal s'effacera de l'intelligence des hommes. Aucune perturbation nouvelle ne les empêchera plus, dans la suite des temps, de graviter vers le bien par toutes les puissances de leur âme, par toutes leurs facultés intellectuelles. Aucun homme, Dieu merci, ne fait le mal pour le mal, il le fait pour le bien qu'il en attend... Mais une fois la société constituée telle que la raison le veut, toute mauvaise

[1] Kant, *Critique de la raison pure*, t. I, p. 54, trad. Barni.

action, au lieu d'un avantage quelconque, ne rapportera à son auteur qu'un préjudice assuré... De la sorte, le moment arrivera où, dans sa patrie, à l'étranger, sur toute la surface de la terre, le méchant ne trouvera pas à qui nuire impunément, et par conséquent il se trouvera dépouillé de la liberté et de la volonté même de faire le mal; car nous ne pouvons supposer qu'il continuerait à aimer le mal, si le mal devait toujours avoir pour lui des conséquences funestes [1].

LE PROGRÈS SELON SCHELLING

I

PÉRIODES DE L'HISTOIRE DU MONDE. — DESTIN, NATURE, PROVIDENCE. — CONCEPTION PANTHÉISTIQUE DU PROGRÈS.

Nous pouvons admettre trois périodes dans cette manifestation (de Dieu), et par conséquent aussi trois périodes dans l'histoire. Le principe de cette division nous est fourni par les deux opposés, le destin et la Providence, entre lesquels se trouve la nature, qui est la transition de l'un à l'autre.

La première période est celle où domine encore le destin, où, comme force entièrement aveugle, il jette froidement, et sans conscience, la perturbation dans ce qu'il y a de plus grand et de plus noble. A cette période de l'histoire, que nous pouvons appeler tragique, appartient la décadence de la splendeur et des merveilles du monde ancien, et le bouleversement de ces empires dont le souvenir s'est à peine conservé, et dont les ruines nous font présumer la grandeur: la décadence de l'humanité la plus noble qui ait jamais fleuri sur la terre et dont le retour est l'objet d'un vœu éternel.

[1] Fichte, *Destination de l'homme*, IIIe partie, *la Croyance*, p. 275, trad. de Barchou de Penhoen.

La seconde période de l'histoire est celle dans laquelle ce qui, dans la première, paraissait comme destin, c'est-à-dire comme force complétement aveugle, se révèle comme nature, et où la loi obscure, qui dominait dans celle-là, paraît se transformer en une loi naturelle, sous laquelle la liberté et le libre arbitre sont forcés de plier, pour servir à un plan de la nature, ce qui introduit dans l'histoire une conformité au moins machinale à la loi. Cette période paraît commencer depuis l'extinction de la république romaine, qui, dans sa passion de domination, unit pour la première fois les peuples d'une manière générale, mit en contact les peuples isolés, forcée, sans en avoir conscience et contre sa volonté, de concourir à un plan de nature dont le développement complet doit faire naître l'union universelle des peuples et l'État universel. Tous les événements qui ont lieu dans cette période ne doivent donc être considérés que comme des résultats de la nature ; de sorte que la chute de l'empire romain n'a ni un côté tragique ni un côté moral, mais, conformément aux lois naturelles, devait être nécessairement, et est proprement un tribut payé à la nature.

La troisième période de l'histoire est celle où ce qui, dans les périodes précédentes, apparaissait comme destin ou comme nature, se développera et se manifestera comme providence, de sorte que ce qui paraissait l'œuvre du destin ou de la nature était déjà le commencement d'une providence qui se révélait imparfaitement.

Quand cette période commencera-t-elle ? Nous ne pouvons le dire. Mais, quand cette période sera, Dieu sera [1].

II

DU DÉVELOPPEMENT DE L'HUMANITÉ.

L'histoire est une époque composée dans l'esprit de Dieu. Elle offre deux parties principales : l'une représente

[1] SCHELLING, *Système d'idéalisme transcendantal*, IVe partie.

l'éloignement de l'humanité de son centre jusqu'à sa limite extrême, l'autre représente son retour; l'une est en quelque sorte l'Iliade, l'autre, l'Odyssée de l'histoire. Dans la première est la direction centrifuge, dans la seconde la direction centripète. Le grand point de vue de l'univers entier s'exprime ainsi dans l'histoire [1].

III

LE PROGRÈS MORAL DE L'HUMANITÉ NE PEUT ÊTRE POUR NOUS UNE CERTITUDE, MAIS UNE CROYANCE.

La notion de l'histoire implique celle d'une progressivité infinie. Mais on ne peut en tirer immédiatement aucun argument en faveur de la perfectibilité infinie de l'espèce humaine, puisque ceux qui la nient pourraient soutenir, avec autant de raison, que l'homme n'a pas plus d'histoire que la bête, et qu'il est éternellement dans le même cercle d'actions où il se meut sans cesse, comme Ixion autour de sa roue, en des oscillations continuelles, se trouvant toujours ramené, par des déviations apparentes de la ligne droite, au point d'où il était parti. On doit d'autant moins s'attendre sur cette question à un résultat raisonnable, que ceux qui se laissent entraîner pour ou contre sont dans la plus grande erreur sur la nature du progrès. Les uns ne considèrent que l'avancement moral de l'humanité, dont nous désirerions bien posséder la mesure; les autres, son avancement dans les arts et les sciences qui, au point de vue historique (pratique), suivent plutôt une marche rétrograde ou antihistorique, à l'égard de laquelle nous pouvons nous en référer à l'exemple des nations classiques, les Grecs et les Romains. Si l'unique objet de l'histoire est la réalisation successive de la constitution de droit, il ne nous reste, comme mesure de l'avancement de l'esprit humain, que l'approximation successive de ce but, dont l'accomplissement définitif ne saurait être prouvé, ni par

[1] SCHELLING, *Philosophie et religion.*

l'expérience, telle qu'elle s'est développée jusqu'à présent, ni théoriquement, *à priori*, et ne sera jamais qu'un article de foi éternel de l'homme, dans le monde de l'action [1].

LE PROGRÈS SELON HEGEL

I

CONCEPTION LOGIQUE ET MÉTAPHYSIQUE DU PROGRÈS. — L'ÉVOLUTION UNIVERSELLE

L'*idée* est l'essence de l'univers, qui en est la réalité extérieure. Elle ne peut rester à l'état de virtualité pure ; il se manifeste en elle une *contradiction* entre l'être et le néant, le besoin de se produire ; cette contradiction est le principe du mouvement qui pose la réalité, et ce mouvement est un *jugement*, un partage (*diremptio*). Mais cette réalité extérieure est un *autre*, une sorte d'aliénation de l'*idée*; elle ne saurait rester ainsi hors de soi, et, par une opération nouvelle, l'idée fait retour sur elle-même, revient à soi, et elle sait ce qu'elle est.

Tel est le rhythme général de la dialectique spéculative, et ce type se reproduit dans tous les détails, dans toutes les sphères : tout se reproduit, se détermine, se différencie par *le jugement* et la négation, et tout retourne à l'identité première par la *conclusion* et l'affirmation identique. C'est un déploiement continu qui revient sans cesse sur lui-même, avec un plus haut degré de réalité déterminée et de connaissance, une *explication* éternelle, infinie, dont la fin est pour l'esprit, qui préside sans conscience à ce mouvement, la conscience explicite de sa souveraineté absolue [2].....

[1] SCHELLING, *Idéalisme transcendantal*, *ib.*

[2] HEGEL, traduit et résumé par WILLM, *Histoire de la philosophie allemande*, t. IV.

LE PROGRÈS ET SA FIN

La forme abstraite du *progrès* est, dans la sphère de l'*être*, un *autre* et *transition en un autre*; dans la sphère de l'*essence*, elle est *apparition* ou *réflexion dans l'opposé*; dans la sphère de la *notion*, enfin, la forme du progrès est distinction de l'individu d'avec le général, différenciation de l'universel qui, comme tel, se *continue* dans l'individuel et le pose comme identique avec lui.

Le *progrès infini* se résout dans la *fin*, qui est l'unité, où tout ce qui précède est réduit en pure idéalité, où le commencement et le progrès ne sont plus que des *moments* à la fois détruits et conservés. Cette fin du développement fait évanouir l'apparence selon laquelle le commencement ou l'être était quelque chose d'immédiat, et l'*idée* un résultat : la fin est le savoir que l'*idée* est elle-même le premier absolu, qu'elle est la totalité une, universelle [1].

III

PHASES SUCCESSIVES DE L'ÉVOLUTION UNIVERSELLE

Tout le mouvement universel n'a d'autre but que de manifester l'esprit dans sa gloire. La vie dans la nature a eu pour résultat de faire connaître l'esprit pour le principe et la fin de la nature, et la vie de l'humanité a eu pour but de donner à l'esprit universel la pleine conscience de lui-même, et de faire savoir à l'esprit humain qu'il est la substance absolue.

Ce développement s'opère par trois phases : l'esprit se manifeste d'abord comme esprit *subjectif*, puis comme esprit *objectif*, enfin comme esprit *absolu*.....

L'âme n'est encore que le sommeil de l'esprit, l'esprit

[1] Hegel, *Encyclopédie*. (*Addit.* au § 239, traduit et résumé par Willm, *Hist. de la philos. all.*, t. IV).

passif. Elle est d'abord âme *naturelle*, puis âme *individuelle*, enfin, âme *réelle*.....

Il y a progrès de l'âme naturelle à l'individualité sensible, et de celle-ci à l'âme ayant conscience d'elle-même, à l'âme réelle.....

Tout ce qui est dans la raison a son origine dans la sensation ou le sentiment; mais l'origine d'une chose n'est que l'aspect sous lequel elle apparaît d'abord. L'organisation du corps n'est pas la cause de la vie de l'âme; elle est elle-même un produit de la virtualité de l'esprit, et, au lieu de prétendre expliquer le cœur et l'intelligence par la vie physique, il faut chercher à expliquer celle-ci par l'action de l'âme et de l'esprit.

Par le sentiment, l'âme s'individualise, et, en se distinguant des sentiments particuliers en même temps que de son corps, qu'elle pose comme étant son organe au dehors, comme étant à son service, elle devient réelle par là même; elle se distingue de la nature entière, considère celle-ci comme son objet, et devient *moi* ou conscience.

Par son développement, la conscience, qui est d'abord *conscience en général*, devient *conscience de soi* et *raison*.....

La pensée se reconnaît pour toute réalité, pour la puissance qui détermine son contenu; par là elle est *volonté*, esprit pratique. Elle est d'abord *sentiment pratique*, et, comme tel, sentiment du plaisir et du déplaisir, penchant, passion; par la passion, qui est un penchant devenu exclusif, elle devient *volonté réfléchie*, se portant exclusivement vers tel ou tel objet, et se posant ainsi comme *libre arbitre*, élection arbitraire. Ce n'est pas encore la vraie liberté; celle-ci naît de la recherche de la vraie félicité, satisfaction universelle et harmonique, et consiste dans la détermination de soi par soi-même : c'est la volonté comme libre intelligence.

Par là nous entrons dans le domaine de l'esprit *objectif*, titre sous lequel rentrent la *philosophie du droit*, la *morale* et la *politique*.....

Il y a progrès du droit à la morale, de celle-ci aux mœurs, au monde moral, et, dans celui-ci, de la famille à

la société civile et de celle-ci à l'État. Au point de vue du droit, l'individu libre n'est qu'une personne; par la moralité il devient *sujet*, volonté réfléchie en soi, dans les mœurs, dans la famille, dans la société, dans l'État.....

A leur tour, les États divers ne sont qu'autant de moments du développement général de l'esprit dans son existence historique. *L'esprit universel* est à la fois la substance et la négation des esprits nationaux. Il se sert de la guerre pour les dissoudre, tant qu'ils ne réalisent qu'imparfaitement l'État rationnel : le mouvement de l'histoire universelle a pour fin de réaliser l'État parfait, dans lequel l'esprit acquiert la conscience qu'il est l'absolu, la fin de l'histoire aussi bien que celle de la nature.

En même temps que l'esprit universel travaille ainsi à se réaliser et à se poser comme la substance absolue dans l'histoire morale de l'humanité, il s'exprime encore comme tel dans l'*art*, dans la *religion*, dans la *philosophie*, dont la dernière expression est l'idéalisme absolu, et le dernier résultat, que l'intelligence humaine est elle-même l'esprit absolu [1].

IV

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE, EXPRESSION DE L'ÉVOLUTION UNIVERSELLE

L'histoire de la philosophie est la plus haute expression du caractère général d'une nation et d'une époque; la philosophie est elle-même une face, un moment déterminé de ce caractère. Pour qu'elle puisse venir à naître, la réflexion philosophique suppose un certain degré de culture intellectuelle. Elle naît alors que l'esprit d'un peuple s'est dégagé de l'indifférence primitive de la vie physique, et s'est élevé au-dessus de l'intérêt passionné. Arrivé à l'état de réflexion, l'esprit soumet à l'examen le mode actuel de son existence, sa vie morale et sa

[1] HEGEL, *ib.* (WILLM, *Hist. de la philos. all.*, t. IV.)

foi. En général, on commence à philosopher lorsqu'il n'y a plus un accord parfait entre la réalité extérieure et les tendances intimes ; lorsque les institutions sociales et religieuses ne suffisent plus à la conscience : alors l'esprit se réfugie dans le monde de la pensée, et la philosophie devient le remède au mal que la pensée a produit.

La philosophie s'élève sur les ruines d'un monde vieilli et tend à créer un ordre de choses nouveau. Au milieu d'un peuple donné, c'est une philosophie déterminée, et celle-là seule, qui devient dominante; elle en constitue la manière d'être générale; elle est l'esprit réfléchi de l'époque ; mais, par là même qu'elle la réfléchit, elle s'élève au-dessus d'elle[1].

[1] Hegel, *Leçons sur l'Histoire de la philosophie*. Œuvres, t. XIII, p. 65.

LE PROGRÈS SELON AUGUSTE COMTE

I

DIRECTION DU PROGRÈS.

En considérant, du point de vue scientifique le plus élevé, l'ensemble total du développement humain, on est d'abord conduit à le concevoir en général comme consistant essentiellement à faire de plus en plus ressortir les facultés caractéristiques de l'humanité, comparativement à celles de l'animalité, et surtout par rapport aux facultés qui nous sont communes avec tout le règne organique, quoique celles-ci continuent toujours à former nécessairement la base primordiale de l'existence humaine, aussi bien que de toute autre vie animale. C'est en ce sens philosophique que la plus éminente civilisation doit être, au fond, jugée pleinement conforme à la nature, puisqu'elle ne constitue réellement qu'une manifestation plus prononcée des principales propriétés de notre espèce, qui, primitivement dissimulées par un inévitable engourdissement, ne pouvaient devenir suffisamment saillantes que dans un haut degré de la vie sociale, pour laquelle leur destination exclusive ne saurait être contestée.

Le système entier de la philosophie biologique concourt à démontrer, que, dans l'ensemble de la hiérarchie animale, la dignité fondamentale propre à chaque race est surtout déterminée par la prépondérance générale de plus en plus prononcée de la vie animale sur la vie organique, à mesure qu'on s'approche davantage de l'organisme humain. Sous un tel aspect philosophique, notre évolution sociale ne constitue donc réellement que le terme le plus extrême d'une progression générale, continuée sans interruption parmi tout le règne vivant, depuis les simples végétaux et les moindres animaux pairs, remontant ensuite jusqu'aux oiseaux et aux mammifères, et, chez ceux-ci, s'élevant graduellement vers les carnassiers et les singes : la prédominance nécessaire des fonctions purement organiques devenant partout de moins en moins marquée, et le développement des fonctions animales proprement dites, principalement celui des fonctions intellectuelles et morales, tendant au contraire, de plus en plus, vers un ascendant vital, qui toutefois ne saurait jamais être

pleinement obtenu, même dans la plus haute perfection de la nature humaine.

Cette indispensable appréciation comparative détermine essentiellement la première notion scientifique qu'il faut se former de l'ensemble du progrès de l'esprit humain, ainsi rattaché à la série universelle du perfectionnement animal, dont il réalise le plus éminent degré. L'analyse générale de notre progression sociale démontre, en effet, avec une irrécusable évidence, que, malgré l'invariabilité nécessaire des diverses dispositions fondamentales de notre nature, les plus élevées d'entre elles sont dans un état continu de développement relatif, qui tend de plus en plus à les ériger à leur tour en puissances prépondérantes de l'existence humaine, quoique une telle inversion de l'économie primitive ne puisse ni même ne doive jamais être complétement obtenue. Tel se manifeste déjà le caractère essentiel de notre organisme social, quand on se borne à l'envisager d'abord dans son état purement statique, abstraction faite de son mouvement nécessaire. Mais ce caractère doit être naturellement encore plus prononcé dans l'étude directe de ses variations continues, comme le confirme aisément une première appréciation générale de leur succession graduelle.

En développant, à un degré immense et toujours croissant, l'action de l'homme sur le monde extérieur, la civilisation semble d'abord devoir concentrer de plus en plus notre attention vers les soins de notre seule existence matérielle, dont l'entretien et l'amélioration constituent, en apparence, le principal objet de la plupart des occupations sociales. Mais un examen plus approfondi démontre, au contraire, que ce développement tend continuellement à faire prévaloir les plus éminentes facultés de la nature humaine, soit par la sécurité même qu'il inspire nécessairement à l'égard des besoins physiques, dont la considération devient ainsi de moins en moins absorbante, soit par l'excitation directe et continue qu'il imprime nécessairement aux fonctions intellectuelles et même aux sentiments sociaux, dont le double essor graduel lui est évidemment indispensable.

Dans notre enfance sociale, les instincts relatifs à la conservation matérielle sont prépondérants [1], les affections domestiques sont alors, sans aucun doute, beaucoup moins prononcées, et les affections sociales demeurent circonscrites à une imperceptible fraction de

[1] Une voracité démesurée, un goût violent pour les divers stimulants physiques, se manifeste constamment dans la vie sauvage, quand le dénuement qu'elle doit si fréquemment produire ni vient pas imposer une sobriété involontaire, qui a trop souvent fait illusion. (AUG. COMTE.)

l'humanité, hors de laquelle tout devient étranger et même ennemi; les diverses passions haineuses restent certainement, après les appétits physiques, le principal mobile habituel de l'existence humaine. Sous ces divers aspects, il est incontestable que l'essor continu de la civilisation développe nécessairement de plus en plus nos penchants les plus nobles et nos plus généreux sentiments, qui, seules bases possibles des associations humaines, doivent y recevoir spontanément une culture de plus en plus spéciale.

Quant aux facultés intellectuelles, l'imprévoyance habituelle qui, au milieu des plus éminents besoins, caractérise la vie sauvage, constate clairement le peu d'influence réelle qu'exerce alors la raison sur la conduite générale de l'homme : ces facultés y sont d'ailleurs continuellement engourdies, ou du moins il n'y a d'activité prononcée que chez les plus inférieures d'entre elles, celles immédiatement relatives à l'exercice des sens extérieurs; les facultés d'abstraction et de combinaison demeurent presque entièrement inertes, sauf quelques courts élans exceptionnels ; et la curiosité grossière qu'inspire involontairement le spectacle de la nature se contente alors pleinement des moindres ébauches d'explications ; enfin, les divertissements, principalement distingués par une violente activité musculaire, et s'élevant tout au plus jusqu'à la simple manifestation d'une adresse purement physique, y sont, d'ordinaire, aussi peu favorables au développement de l'intelligence qu'à celui de la sociabilité. A tous ces titres, la supériorité toujours croissante de la civilisation est certainement encore plus irrécusable que sous le rapport moral, de manière à ne plus exiger désormais aucune démonstration formelle.

Sous quelque aspect que l'on étudie l'existence comparative de l'homme aux divers âges successifs de la société, on trouvera donc constamment que le résultat général de notre évolution fondamentale ne consiste pas seulement à améliorer la condition matérielle de l'homme par l'extension de son action sur le monde extérieur ; mais aussi et surtout à développer, par un exercice prépondérant, nos facultés les plus éminentes, soit en diminuant sans cesse l'empire des appétits physiques, et en stimulant davantage les divers instincts sociaux, soit en excitant continuellement l'essor des fonctions intellectuelles, même les plus élevées, et en augmentant spontanément l'influence habituelle de la raison sur la conduite de l'homme. En ce sens, le développement individuel reproduit nécessairement sous nos yeux, dans une succession plus rapide et plus familière, dont l'ensemble est alors plus appréciable, quoique moins prononcé, les principales phases du développement social. Aussi l'un et l'autre ont-ils essentiellement pour but commun de subor-

donner, autant que possible, la satisfaction normale des instincts personnels à l'exercice habituel des instincts sociaux, et, en même temps, d'assujettir nos diverses passions quelconques aux règles imposées par une intelligence de plus en plus prépondérante, dans la vue d'identifier toujours davantage l'individu avec l'espèce... Tel est le type idéal dont la réalisation de plus en plus parfaite caractérise nécessairement le cours de l'évolution humaine, soit dans l'individu, soit à un degré bien supérieur dans l'espèce elle-même, quoique nos efforts quelconques ne puissent jamais nous conduire effectivement jusqu'à cette limite fondamentale.

Une pareille notion permet aisément de distinguer, en général, les parts respectives de la nature et de l'art dans notre développement continu, qui doit être jugé pleinement naturel en ce qu'il tend à faire de plus en plus prévaloir les attributs essentiels de l'humanité comparée à l'animalité, en constituant l'empire des facultés évidemment destinées à diriger toutes les autres; mais qui, en même temps, se présente comme éminemment artificiel, puisqu'il doit consister à obtenir, par un exercice convenable de nos diverses facultés, un ascendant d'autant plus marqué pour chacune d'elles, qu'elle est primitivement moins énergique : d'où résulte directement l'explication scientifique de cette lutte éternelle et indispensable entre notre humanité et notre animalité, toujours reconnue, depuis l'origine de la civilisation, par tous les vrais explorateurs de l'homme, et déjà consacrée sous tant de formes diverses avant que la philosophie positive pût en fixer le véritable caractère [1]...

II

VITESSE DU PROGRÈS.

La direction nécessaire de l'ensemble total de l'évolution humaine étant suffisamment définie par cette appréciation préliminaire, nous devons maintenant considérer cette évolution relativement à sa vitesse fondamentale et commune, abstraction faite des différences quelconques qui peuvent résulter soit du climat, soit même de la race, ou de toutes les causes modificatrices...

En nous bornant, sous ce rapport, aux seules causes universelles, il est d'abord évident que cette vitesse doit être essentiellement déterminée d'après l'influence combinée des principales conditions

[1] COMTE, *Cours de phil. pos.*, t. IV, LIe leçon.

naturelles, relatives d'une part à l'organisme humain, d'une autre part au milieu où il se développe. Mais l'invariabilité même de ces diverses conditions fondamentales, l'impossibilité rigoureuse de suspendre ou de restreindre leur empire, ne permettent point de mesurer exactement leur importance respective, quoique nous ne puissions aucunement douter que notre développement spontané ne dût être nécessairement accéléré ou retardé par tout changement favorable ou contraire que l'on supposerait opéré dans ces différentes influences élémentaires, soit organiques, soit inorganiques ; en imaginant, par exemple, que notre appareil cérébral offrît une moindre infériorité anatomique de la région frontale, ou que notre planète devînt plus grande et mieux habitable, etc. L'analyse sociologique ne saurait donc, par sa nature, convenablement atteindre, à cet égard, que les conditions générales simplement accessoires...

III

INFLUENCE DE L'ENNUI SUR LA VITESSE DU PROGRÈS.

Parmi ces puissances secondaires, mais continues, qui concourent à déterminer la vitesse naturelle du développement humain, on peut d'abord signaler, d'après Georges Leroy, l'influence permanente de l'ennui, d'ailleurs fort exagérée, et vicieusement appréciée par cet ingénieux philosophe.

Ainsi que tout autre animal, l'homme ne saurait être heureux sans une activité suffisamment complète de ses diverses facultés quelconques, suivant un degré d'intensité et de persévérance sagement proportionnel à l'activité intrinsèque de chacune d'elles : quelle que puisse être sa situation effective, il tend sans cesse à remplir, autant que possible, cette indispensable condition du bonheur. La difficulté plus prononcée qu'il doit éprouver à réaliser un développement compatible avec la supériorité spéciale de sa nature, le rend nécessairement plus sujet que les autres animaux à cet état remarquable de pénible langueur, qui indique à la fois l'existence réelle des facultés et leur insuffisante activité, et qui, en effet, deviendrait également inconciliable, soit avec une atonie radicale, d'où ne résulterait aucune urgente tendance, soit avec une vigueur idéale, spontanément susceptible d'un infatigable exercice. Une telle disposition, à la fois intellectuelle et morale, que nous voyons chaque jour exciter encore à tant d'efforts toutes les natures douées de quelque énergie, a dû, sans doute, puissamment contribuer, dans l'enfance de l'humanité, à accélérer notre essor spontané, par l'inquiète agitation qu'elle ins-

pire, soit pour l'avide recherche de nouvelles sources d'émotion, soit pour un plus intense développement de notre propre activité directe. Toutefois, cette influence secondaire n'a pu devenir très-prononcée que dans un état social déjà assez avancé pour faire convenablement sentir le besoin, d'abord si faible, d'exercer à leur tour les plus éminentes facultés de notre nature, qui en sont nécessairement aussi les moins énergiques. Les facultés les plus prononcées, c'est-à-dire les moins élevées, comportent un si commode exercice, que, dans l'état normal, elles ne sauraient guère déterminer un véritable ennui, susceptible de produire une heureuse réaction cérébrale : les sauvages, de même que les enfants, ne s'ennuient point habituellement, tant que leur activité physique, seule importante alors, n'est nullement entravée; un sommeil facile et prolongé les empêche essentiellement, à la manière des animaux, de sentir péniblement leur torpeur intellectuelle. Ainsi, en représentant l'ennui comme le principal mobile originaire de notre développement social, G. Leroy a irrationnellement confondu un symptôme avec un principe, outre l'erreur évidente qui lui faisait trop exclusivement attribuer à l'homme une telle propriété. Mais, malgré cette fausse appréciation, il était néanmoins indispensable ici de signaler sommairement la haute participation nécessaire de cette influence générale pour accélérer spontanément la vitesse propre de notre évolution sociale, déterminée d'avance par l'ensemble des causes fondamentales.

IV

INFLUENCE DE LA DURÉE DE LA VIE HUMAINE SUR LA VITESSE DU PROGRÈS.

Je dois indiquer, en second lieu, la durée ordinaire de la vie humaine, comme influant peut-être plus profondément sur cette vitesse qu'aucun autre élément appréciable. En principe, il ne faut point se dissimuler que notre progression sociale repose essentiellement sur la mort; c'est-à-dire que les pas successifs de l'humanité supposent nécessairement le renouvellement continu, suffisamment rapide, des agents du mouvement général, qui, habituellement presque imperceptible dans le cours de chaque vie individuelle, ne devient vraiment prononcé qu'en passant d'une génération à la suivante.

L'organisme social subit, à cet égard, et d'une manière non moins impérieuse, la même condition fondamentale que l'organisme individuel, où, après un temps déterminé, les diverses parties constituantes, inévitablement devenues, par suite même des phénomènes

vitaux, radicalement impropres à concourir davantage à sa composition, doivent être graduellement remplacées par de nouveaux éléments. Pour apprécier convenablement une telle nécessité sociale, il serait superflu de recourir à la supposition chimérique d'une durée indéfinie de la vie humaine, d'où résulterait évidemment la suppression presque totale et très-prochaine du mouvement progressif. Sans aller jusqu'à cette extrême limite, il suffirait, par exemple, d'imaginer que la durée effective fût seulement décuplée, en concevant d'ailleurs que ses diverses époques naturelles conservassent les mêmes proportions respectives. Si rien n'était changé, du reste, dans la constitution fondamentale du cerveau humain, une telle hypothèse déterminerait, ce me semble, un ralentissement inévitable, quoique impossible à mesurer, dans notre développement social. Car la lutte indispensable et permanente, qui s'établit spontanément entre l'instinct de la conservation sociale, caractère habituel de la vieillesse, et l'instinct d'innovation, attribut ordinaire de la jeunesse, se trouverait dès lors notablement altérée en faveur du premier élément de cet antagonisme nécessaire. Par l'extrême imperfection de notre nature morale, et surtout intellectuelle, ceux même qui ont le plus puissamment contribué, dans leur virilité, aux progrès généraux de l'esprit humain ou de la société, ne sauraient ensuite conserver trop longtemps leur juste prépondérance sans devenir involontairement plus ou moins hostiles à des développements ultérieurs, auxquels ils auraient cessé de pouvoir dignement concourir.

Mais si, d'une part, on ne saurait douter qu'une durée trop prolongée de la vie humaine ne tendît nécessairement à retarder notre évolution sociale, il n'en est pas moins incontestable, d'une autre part, qu'une existence trop éphémère deviendrait, à d'autres titres, un obstacle non moins essentiel à la progression générale, en attribuant, au contraire, un empire exagéré à l'instinct d'innovation. La résistance indispensable que lui oppose spontanément l'opiniâtre instinct conservateur de la vieillesse peut seule, en effet, suffisamment obliger l'esprit d'amélioration à subordonner convenablement ses efforts actuels à l'ensemble des résultats antérieurs. Sans ce frein fondamental, notre faible nature serait trop disposée à se contenter le plns souvent de tentatives ébauchées et d'aperçus incomplets, qui ne pourraient permettre aucun développement profond et persévérant : tant est réellement prononcé notre éloignement spontané pour la pénible continuité de travaux qu'exige nécessairement toute convenable maturation de nos projets quelconques. Or, il est évident que telle serait, en effet, la suite inévitable d'une notable diminution dans la durée effective de la vie humaine, si, par exem-

ple, on la supposait réduite au quart, ou peut-être même à la simple moitié de sa valeur actuelle.

Notre évolution sociale serait donc, par sa nature, incompatible, quoique d'après des motifs contraires, avec un renouvellement trop lent ou trop rapide des diverses générations humaines...

Toutefois, si, à cet égard comme à tout autre, l'ordre réel se trouve nécessairement plus ou moins conforme à la marche effective des phénomènes, il s'en faut malheureusement de beaucoup, sous ce rapport encore plus évidemment que sous aucun autre, que la vraie disposition de l'économie naturelle soit aussi favorable à sa destination essentielle qu'il serait aisé de le concevoir. Il n'est guère possible de douter que la brièveté excessive de la vie humaine ne constitue, au contraire, une des principales causes secondaires de la lenteur de notre développement social, quoique cette lenteur dépende surtout de l'extrême imperfection de notre organisme...

L'extrême rapidité d'une existence individuelle, dont trente ans à peine, au milieu de nombreuses entraves physiques et morales, peuvent être pleinement utilisés autrement qu'en préparations à la vie ou à la mort, établit évidemment, en tout genre, un insuffisant équilibre entre ce que l'homme peut concevoir et ce qu'il peut exécuter. Tous ceux qui surtout se sont noblement voués au développement direct de l'esprit humain ont toujours senti, sans doute, avec une profonde amertume, combien le temps, même le plus sagement employé, manquait essentiellement à l'élaboration de leurs conceptions les mieux arrêtées, dont ils n'ont pu, d'ordinaire, réaliser que la moindre partie.

Ce serait en vain que, d'après une superficielle appréciation, on regarderait le renouvellement plus rapide des coopérateurs successifs comme réparant suffisamment pour l'espèce la durée circonscrite de l'activité individuelle. Malgré l'importance évidente de cette compensation nécessaire, elle est certainement, par sa nature, fort imparfaite, soit à raison de la perte de temps qu'exige la préparation de chaque successeur, soit surtout en ce que cette succession spontanée est toujours nécessairement très-incomplète, par l'impossibilité de se placer directement au point de vue propre et dans la direction précise des travaux antérieurs, impossibilité d'autant plus prononcée que les nouveaux collaborateurs ont eux-mêmes plus de valeur réelle. La continuité des efforts successifs ne peut être pleinement établie, entre divers individus, qu'à l'égard d'opérations extrêmement simples, et presque entièrement matérielles, où les diverses forces humaines peuvent aisément s'ajouter : elle ne saurait jamais être organisée d'une manière vraiment satisfaisante pour les travaux

les plus difficiles et les plus éminents, où rien ne saurait remplacer la précieuse influence d'une persévérante unité; les forces intellectuelles et morales ne sont pas plus susceptibles de morcellement et d'addition entre successeurs qu'entre contemporains; et, quoi qu'en puissent croire les défenseurs systématiques de la dissémination indéfinie des efforts individuels, une certaine concentration est constamment indispensable à l'accomplissement des progrès humains.

V

INFLUENCE DE LA POPULATION SUR LA VITESSE DU PROGRÈS.

Nous devons enfin signaler sommairement, parmi les causes générales qui modifient spontanément la vitesse fondamentale de notre évolution sociale, l'accroissement naturel de la population humaine, qui contribue surtout à l'accélération de ce grand mouvement. Cet accroissement a toujours été justement regardé comme le symptôme le moins équivoque de l'amélioration graduelle de la condition humaine; et rien ne saurait être sans doute plus irrécusable quand on envisage cette augmentation dans l'ensemble de notre espèce, ou du moins entre toutes les nations vraiment solidaires à un certain degré. Mais il ne s'agit nullement ici d'une telle considération, trop incontestable aujourd'hui, malgré les critiques exagérées ou même vicieuses de nos économistes... Je dois seulement indiquer maintenant la condensation progressive de notre espèce comme un dernier élément général concourant à régler la vitesse effective du mouvement social.

On peut d'abord aisément reconnaître que cette influence contribue toujours beaucoup, surtout à l'origine, à déterminer, dans l'ensemble du travail humain, une division de plus en plus spéciale, nécessairement incompatible avec un trop petit nombre de coopérateurs. En outre, par une propriété plus intime et moins connue, quoique encore plus capitale, une telle condensation stimule directement d'une manière très-puissante le développement de l'évolution sociale, soit en poussant les individus à tenter de nouveaux efforts pour s'assurer, par des moyens plus raffinés, une existence qui autrement deviendrait plus difficile, soit aussi en obligeant la société à réagir avec une énergie plus opiniâtre et mieux concertée pour lutter suffisamment contre l'essor plus puissant des divergences particulières. A l'un et à l'autre titre, on voit qu'il ne s'agit point ici de l'augmentation absolue du nombre des individus, mais surtout de leur concours plus intense sur un espace donné, conformément à

l'expression spéciale dont j'ai fait usage, et qui est éminemment applicable aux grands centres de population où, en tout temps, les principaux progrès de l'humanité durent, en effet, recevoir leur première élaboration.

En créant de nouveaux besoins et des difficultés nouvelles, cette agglomération graduelle développe spontanément aussi des moyens nouveaux, non-seulement quant au progrès, mais aussi pour l'ordre même, en neutralisant de plus en plus les diverses inégalités physiques, et donnant, au contraire, un ascendant croissant aux forces intellectuelles et morales, nécessairement maintenues dans leur subalternéité primitive chez toute population trop restreinte.

Telle est, en aperçu, l'influence réelle d'une semblable condensation continue, abstraction faite d'abord de la durée effective de sa formation. Si maintenant on l'envisage aussi relativement à cette rapidité plus ou moins grande, il sera facile d'y découvrir une nouvelle cause d'accélération générale du mouvement social, par la perturbation directe que doit ainsi éprouver l'antagonisme fondamental entre l'instinct de conservation et l'instinct d'innovation, ce dernier devant évidemment acquérir dès lors un surcroît d'énergie. En ce sens, l'influence sociologique d'un plus prompt accroissement de population doit être, par sa nature, essentiellement analogue à celle que nous venons d'apprécier pour la durée de la vie humaine : car il importe peu que le renouvellement plus fréquent des individus tienne à la moindre longévité des uns et à la multiplication plus hâtive des autres...

Toutefois, en terminant ces courtes indications, il ne faut pas négliger de remarquer, comme dans le cas précédent, que, si cette condensation et cette rapidité ne parvenaient jamais à dépasser un certain degré déterminé, elles cesseraient nécessairement de favoriser une telle accélération, et lui susciteraient au contraire spontanément de puissants obstacles. La première pourrait être conçue assez exagérée pour présenter même d'insurmontables difficultés au maintien convenable de l'existence humaine, par quelques sages artifices qu'on s'efforçât d'en éluder les conséquences ; et, quant à la seconde, on pourrait, sans doute, l'imaginer assez démesurée pour s'opposer radicalement à l'indispensable stabilité des entreprises sociales, de manière à équivaloir à une notable diminution de notre longévité. Mais, à vrai dire, le mouvement effectif de la population humaine est toujours demeuré jusqu'ici, même dans les cas les plus favorables, malgré les irrationnelles exagérations de Malthus, fort inférieure aux limites naturelles où doivent commencer de tels inconvénients, dont on n'a pu réellement se former encore empiriquement

une faible idée que d'après les perturbations exceptionnelles quelquefois occasionnées par des migrations trop étendues et trop subites, d'ailleurs très-rarement accomplies. Notre postérité, dans un avenir trop éloigné pour devoir inspirer aujourd'hui aucune préoccupation raisonnable, aura seule à s'inquiéter gravement de cette double tendance spontanée, à laquelle la petitesse de notre planète et la limitation nécessaire de l'ensemble quelconque des ressources humaines devront faire ultérieurement attacher une extrême importance, quand notre espèce, parvenue à une population totale, environ décuple du taux actuel, se trouvera partout aussi condensée qu'elle l'est déjà en Europe occidentale. A cette inévitable époque, le développement plus complet de la nature humaine et la connaissance plus exacte des lois véritables de l'évolution sociale fourniront sans doute, pour résister avec succès à de telles causes de destruction, des moyens nouveaux de divers genres, dont nous ne saurions encore nous former aucune idée nette, sans que d'ailleurs il convienne, par suite, d'examiner ici s'il pourra toujours y avoir, sous ce rapport, une suffisante compensation totale...

VI

INFLUENCE PRÉPONDÉRANTE DE L'INTELLIGENCE SUR LE PROGRÈS. — IMPORTANCE HISTORIQUE DE LA PHILOSOPHIE.

On ne saurait hésiter à placer en première ligne l'évolution intellectuelle, comme principe nécessairement prépondérant de l'ensemble de l'évolution de l'humanité. Si le point de vue intellectuel doit prédominer, ainsi que je l'ai expliqué dans la simple étude statique de l'organisme social proprement dit, à plus forte raison en doit-il être de même pour l'étude directe du mouvement général des sociétés humaines. Quoique notre faible intelligence y ait, sans doute, un un indispensable besoin de l'éveil primitif et de la stimulation continue qu'impriment les appétits, les passions et les sentiments, c'est cependant sous sa direction nécessaire qu'a toujours dû s'accomplir l'ensemble de la progression humaine. C'est seulement ainsi, et par l'influence de plus en plus prononcée de l'intelligence sur la conduite générale de l'homme et de la société, que la marche graduelle de notre espèce a pu réellement acquérir ces caractères de constante régularité et de persévérante continuité qui la distinguent profondément de l'essor vague, incohérent et stérile, des espèces animales les plus élevées, quoique nos appétits, nos passions, et même nos sentiments primitifs se retrouvent essentiellement chez beaucoup

d'entre elles, et avec une énergie supérieure, au moins à plusieurs égards importants.

Si l'analyse statique de notre organisme social le montre reposant finalement, de toute nécessité, sur un certain système d'opinions fondamentales, comment les variations graduelles d'un tel système pourraient-elles ne pas exercer une influence prépondérante sur les modifications successives que doit présenter la vie continue de l'humanité ?

Aussi, dans tous les temps, depuis le premier essor du génie philosophique, on a toujours reconnu, d'une manière plus ou moins distincte, mais constamment irrécusable, l'histoire de la société comme étant surtout dominée par l'histoire de l'esprit humain. La raison publique a même, depuis longtemps, profondément sanctionné cette appréciation générale, en établissant spontanément, dans toutes les langues civilisées, une synonymie caractéristique entre les termes destinés à désigner, en un genre quelconque, la principale influence directrice et les mots consacrés à l'indication spéciale de notre organe pensant. Ainsi, d'après l'évidente nécessité scientifiqne de coordonner l'ensemble de l'analyse historique par rapport à une évolution prépondérante... nous devons évidemment choisir ici, ou plutôt conserver, l'histoire générale de l'esprit humain, comme guide naturel et permanent de toute étude historique de l'humanité.

Par une suite, moins comprise, mais également rigoureuse et indispensable, du même principe, il faudra surtout nous attacher, dans cette histoire intellectuelle, à la considération prédominante des conceptions les plus générales et les plus abstraites, qui exigent le plus spécialement l'exercice de nos facultés mentales les plus éminentes, dont les organes correspondent à la partie antérieure de la région frontale. C'est donc l'appréciation successive du système fondamental des opinions humaines relatives à l'ensemble des phénomènes quelconques, en un mot, l'histoire générale de la *philosophie*, quel que soit d'ailleurs son caractère effectif, théologique, métaphysique ou positif, qui devra nécessairement présider à la coordination rationnelle de notre analyse historique.

Toute autre branche essentielle de l'histoire intellectuelle, même l'histoire des beaux-arts (y compris la poésie), malgré son extrême importance, ne pourrait, sans graves dangers, être artificiellement appelée à cet indispensable office : parce que les facultés d'expression, plus intimement liées aux facultés affectives, et dont les organes se rapprochent en effet davantage de la partie moyenne du cerveau proprement dit, ont dû être, en tout temps, subordonnées, dans l'économie réelle du mouvement social, aux facultés de con-

ceptions directes, sans excepter les époques de leur plus grande influence réelle.

Le seul inconvénient scientifique propre à un tel choix spécial, c'est de disposer à négliger quelquefois, dans le cours des opérations historiques, la solidarité fondamentale de toutes les diverses parties constituantes du développement humain : mais cette funeste tendance dériverait également de tout autre choix analogue, et cependant un choix quelconque est strictement nécessaire. Un pareil danger doit être moins intense et moins imminent quand on dirige de préférence l'ensemble de l'analyse historique, d'après l'élément social qui a réellement le plus influé sur l'évolution totale, et dont la considération doit, en effet, plus spontanément, rappeler celle de tous les autres...

Le meilleur critérium que puisse comporter, à cet égard, la nature du sujet, afin de prévenir ou de rectifier les aberrations qui pourraient résulter d'une prépondérance historique trop isolée, consiste à comparer fréquemment entre elles les différentes parties essentielles de ce développement général, pour s'assurer si les variations qu'on a cru apercevoir dans l'une d'entre elles correspondent en effet à des variations équivalentes dans chacune des autres : sans une semblable vérification, les changements primitifs auraient été nécessairement mal appréciés, soit par exagération, soit même par illusion. On reconnaîtra, j'espère, que cette confirmation rationnelle s'applique spontanément, au plus haut degré, à notre conception fondamentale de l'analyse historique. Pour faire convenablement ressortir, dès l'origine, une telle propriété, il me suffira de démontrer ici que les lois organiques générales, d'abord déduites de l'observation isolée du développement intellectuel de l'humanité, sont pleinement en harmonie avec celles que dévoile ensuite l'examen spécial de son développement matériel : une telle liaison naturelle entre les deux termes les plus extrêmes doit évidemment indiquer d'avance, à plus forte raison, le concours analogue de tous les divers aspects intermédiaires.

VII

RHYTHME DU PROGRÈS. — DES TROIS ÉTATS SUCCESSIFS PAR LESQUELS PASSE L'ESPRIT HUMAIN.

Après avoir ainsi préalablement caractérisé d'abord la direction générale, ensuite la vitesse essentielle, et enfin l'ordre nécessaire de l'ensemble de l'évolution humaine, nous [pouvons maintenant procéder, sans aucun autre préambule, à l'examen direct de la concep-

tion fondamentale de la dynamique sociale, en considérant surtout, conformément aux explications précédentes, les lois naturelles propres à la marche inévitable de l'esprit humain.

Le vrai principe scientifique d'une telle théorie me paraît entièrement consister dans la grande loi philosophique que j'ai découverte, en 1822, dans la succession constante et indispensable des trois états généraux, primitivement théologique, transitoirement métaphysique, et finalement positif, par lesquels passe toujours notre intelligence, en un genre quelconque de spéculations...

Le lecteur s'étant spontanément familiarisé d'avance, par cette longue préparation graduelle, avec l'interprétation et la destination d'une telle loi, il serait d'abord entièrement superflu de lui en indiquer maintenant, d'une manière spéciale, la simple vérification effective dans les diverses parties quelconques du domaine intellectuel. Tous ceux qui possèdent quelques connaissances réelles sur l'histoire générale de l'esprit humain ont dû, sans doute, déjà exécuter par eux-mêmes, cette immédiate confirmation historique, préalablement indiquée d'une manière irrécusable, pour tous les bons esprits, d'après la marche actuelle de notre développement individuel, depuis l'enfance jusqu'à la virilité, comme je l'ai déjà signalé au commencement du premier volume.

On peut appliquer à cette importante vérification les divers moyens d'exploration rationnelle que nous avons reconnus devoir appartenir aux études sociologiques, soit l'observation pure, directe ou indirecte, soit même l'expérimentation, soit surtout chacune des nombreuses formes distinctes de la méthode comparative. Dix-sept ans de méditation continue sur ce grand sujet, discuté sous toutes les faces, et soumis à tous les contrôles possibles, m'autorisent à affirmer d'avance, sans la moindre hésitation scientifique, que toujours on verra ces différentes explorations, partielles ou totales, convenablement opérées, converger finalement vers l'irrésistible confirmation d'une telle proposition historique, qui me semble maintenant aussi pleinement démontrée qu'aucun des faits généraux actuellement admis dans les autres parties de la philosophie naturelle. Depuis la découverte de cette loi des trois états, tous les savants positifs, doués de quelque portée philosophique, sont vraiment convenus de son exactitude spéciale envers leurs diverses sciences respectives, quoique tous ne l'aient point explicitement proclamée jusqu'ici. Les seules objections réelles que j'aie ordinairement rencontrées ne portaient point sur le fait même, mais uniquement sur son entière universalité dans les diverses parties quelconques du domaine intellectuel.

VIII

LA LOI DES TROIS ÉTATS DANS LE DÉVELOPPEMENT DES SCIENCES SOCIALES.

Ce grand fait général me semble ainsi implicitement reconnu déjà, par tous les esprits avancés, à l'égard des différentes sciences qui sont aujourd'hui positives; c'est-à-dire que la triple évolution intellectuelle est maintenant admise pour tous les cas où elle a pu être essentiellement accomplie. On ne me paraît y appliquer aucune autre restriction capitale que la prétendue impossibilité d'étendre aussi la même notion aux spéculations sociales. Mais cette irrationnelle limitation, qu'aucun principe ne saurait certes justifier, ne signifie réellement, en fait, que le non-accomplissement actuel de l'évolution totale à l'égard d'un tel ordre de conceptions; quoique, cependant, la science soit aussi déjà sortie, malgré sa complication supérieure, de l'état purement théologique, et qu'elle ait aujourd'hui pleinement atteint presque partout l'état métaphysique proprement dit, sans s'être encore d'ailleurs directement élevée, si ce n'est dans ce Traité, à l'état vraiment positif. Quelque naturelle que doive sembler la situation provisoire indiquée par cette demi-conviction empirique, une telle disposition serait, par sa nature, essentiellement stérile, en s'opposant à toute application générale de cette loi, dont le principal usage philosophique doit consister précisément dans la régénération totale des théories sociales. Toutefois, le temps seul, que rien ne saurait entièrement suppléer, devra graduellement dissiper cette hésitation fondamentale...

A quoi bon s'arrêter à convaincre spécialement ceux qui persisteraient à soutenir dogmatiquement l'impossibilité de rendre enfin la science sociale aussi positive que toutes les autres moins compliquées, malgré l'évidente réalisation naissante de cette dernière transformation philosophique ?

IX.

POSSIBILITÉ ET NÉCESSITÉ DES DÉDUCTIONS A PRIORI DANS LA SOCIOLOGIE.

Par ces motifs, nous ne devons donc insister ici sur aucune immédiate vérification historique de notre triple évolution fondamentale de l'esprit humain... Mais, au contraire, il importe beaucoup de concentrer directement une attention spéciale sur l'explication philo-

sophique de cette grande loi, qui, à l'état de simple fait général, resterait nécessairement dépourvue de sa principale efficacité scientifique. Cette généralité empirique, qui, en toute autre science, pourrait déjà avoir une valeur suffisante, ne saurait pleinement convenir à la nature propre de la sociologie... En une telle science, nous avons reconnu la possibilité caractéristique d'y concevoir *à priori* toutes les relations fondamentales des phénomènes, indépendamment de leur exploration directe, d'après les bases indispensables fournies d'avance par la théorie biologique de l'homme. Nous savons aussi que l'usage convenable de cette éminente propriété peut seul procurer aux doctrines sociologiques toute l'énergie rationnelle qui leur est nécessaire pour surmonter suffisamment les obstacles plus prononcés que doit rencontrer leur application réelle ; outre qu'un tel contrôle doit constituer, d'ordinaire, la plus irrécusable confirmation de l'exactitude essentielle des inductions historiques proprement dites. Or, une telle opération ne saurait sans doute, à l'un ou à l'autre titre, présenter, en aucun cas, un intérêt plus capital qu'à l'égard de la loi la plus fondamentale qui puisse être jamais appliquée à l'ensemble de la dynamique sociale. Nous devons donc ici soigneusement caractériser les divers motifs généraux, puisés dans l'exacte connaissance de la nature humaine, qui ont dû rendre, d'une part inévitable, d'une autre part indispensable, cette succession nécessaire des phénomènes sociaux, directement envisagés quant à l'évolution intellectuelle qui domine essentiellement leur marche principale...

EXPLICATION PHILOSOPHIQUE DE LA LOI DES TROIS ÉTATS [1]

I.

ÉTAT PRIMITIF DE L'ÉVOLUTION INTELLECTUELLE.

L'inévitable nécessité d'une telle évolution intellectuelle a pour premier principe élémentaire la tendance primitive de l'homme à

[1] Voir, sur la philosophie d'Auguste Comte et la « loi des trois états, » M. Ravaisson, *La philosophie en France en XIXe siècle*, p. 53-60 : « Par cette

transporter involontairement le sentiment intime de sa propre nature à l'universelle explication radicale de tous les phénomènes quelconques. Quoiqu'on ait justement signalé, depuis l'essor spécial du génie philosophique, la difficulté fondamentale de se connaître soi-même, il ne faut point cependant attacher un sens trop absolu à cette remarque générale, qui ne peut être relative qu'à un état déjà très-avancé de la raison humaine. L'esprit humain a dû, en effet, parvenir à un degré notable de raffinement dans ses méditations habituelles avant de pouvoir s'étonner de ses propres actes, en réfléchissant sur lui-même une activité spéculative que le monde extérieur

maxime, que nous ne pouvons rien connaître que de relatif, Auguste Comte entendait que nous ne pouvons connaître des causes, mais seulement des faits en relation avec d'autres faits, et ainsi indéfiniment; des faits, c'est-à-dire des phénomènes tels que nous les manifestent nos sens.

« Ajoutons que, sous le nom de causes, il ne proscrivait pas seulement les forces ou puissances qu'on se figure plus ou moins, comme le faisait l'École, à l'instar des âmes et des esprits; il proscrivait pareillement ces espèces de propriétés actives que les physiologistes appellent propriétés vitales, les affinités des chimistes, et jusqu'aux fluides impondérables des physiciens, leurs fluides électrique et magnétique, leur éther; toutes vaines hypothèses, restes de la scolastique, machines inventées pour expliquer commodément les faits, mais qui ne servaient en réalité qu'à dissimuler l'ignorance où l'on était des antécédents physiques de tel ou de tel fait, et qui, par suite, empêchaient qu'on ne les cherchât et qu'on ne les découvrît.

« La science positive se borne à constater quels sont les faits sensibles qui précèdent, suivent ou accompagnent les faits sensibles, quelles sont les relations qu'ils ont les uns avec les autres dans l'espace et dans le temps.

« Pour bien comprendre ce mode d'explication, il faut le comparer aux modes d'explication différents qu'on a mis en usage. Il y en a deux, selon Auguste Comte : le théologique et le métaphysique.

« Au commencement, on s'explique les phénomènes de la nature par les phénomènes volontaires. On conçoit les faits qui apparaissent comme des effets de déterminations spontanées; on leur attribue pour cause des agents semblables à l'homme : bien plus, les phénomènes naturels semblent émaner de puissances supérieures à la puissance humaine, d'ailleurs hors de notre connaissance directe, et que l'obscurité qui les enveloppe grandit encore à nos yeux; ce n'est pas à des êtres humains en tout semblables à l'homme que l'on attribue ces puissances, c'est à des êtres divins, à des dieux. Telle est la première philosophie, qui ne se distingue pas de la religion : c'est la philosophie théologique.

« On s'aperçoit ensuite que les phénomènes ont une constance qui ne s'accorde pas avec l'arbitraire de la volonté; ces puissances qu'on leur a données pour causes, on les conçoit alors comme bornées chacune à un genre déterminé d'effets : pour le mouvement, une force motrice; pour la végétation, une force végétative. Ce que sont en elles-mêmes ces puissances, on reconnaît qu'on l'ignore; ce sont des vertus ou qualités mystérieuses, occultes, qui ne se définissent que par leurs effets, qui ne sont à vrai dire que des expressions abstraites et collectives des phénomènes, et même que des mots qui servent à en fixer le souvenir. C'est là ce qu'Auguste Comte appelait des « entités métaphysiques, » et que mettent effectivement en usage nombre de métaphysi-

devait d'abord si exclusivement provoquer. Si, d'une part, l'homme se regarde nécessairement, à l'origine, comme le centre de tout, il est alors, d'une autre part, non moins inévitablemeut disposé à s'ériger aussi en type universel. Il ne saurait concevoir d'autre explication primitive à des phénomènes quelconques que de les assimiler, autant que possible, à ses propres actes, les seuls dont il puisse jamais comprendre le mode essentiel de production, par la sensation naturelle qui les accompagne directement. On peut donc établir, en renversant l'aphorisme ordinaire, que l'homme, au contraire, ne connaît d'abord essentiellement que lui-même; ainsi, toute sa philo-

ciens, mais qu'il serait plus exact, puisque ce sont des symboles qui ne subsistent que par notre pensée, d'appeler des entités toutes logiques; ce sont celles dont personne parmi les modernes ne vit et ne fit voir si bien le défaut que le profond métaphysicien Berkeley, et auxquelles, dans l'antiquité, le fondateur de la métaphysique, Aristote, opposait déjà le véritable surnaturel, intelligible et réel à la fois.

« Le positivisme est contenu en substance tout entier dans ce qu'Auguste Comte appelle la « loi des trois états, » c'est-à-dire des trois époques de la pensée et de la science, loi où ses disciples ont vu généralement la plus importante de ses découvertes.

« Saint-Simon déjà opposait aux fictions de la théologie et de la métaphysique les connaissances positives; et lui-même était peut-être redevable de cette idée au médecin Burdin, l'un de ses amis. Dans une conversation avec Saint-Simon, que ce dernier a rapportée dans ses *Mémoires sur la science de l'homme*, et qui avait lieu en 1813, Burdin disait, en employant des expressions familières depuis à son ami, que toutes les sciences avaient commencé par être conjecturales, et qu'elles devaient finir toutes par devenir positives. L'astronomie, disait-il, avait débuté par être l'astrologie; la chimie n'avait été à son origine que l'alchimie; la physiologie commençait à peine à s'établir sur des faits observés et discutés; la psychologie, à prendre pour base la physiologie et à se débarrasser des préjugés religieux sur lesquels elle avait été fondée. Il ajoutait, ce qui est le principe de toute la doctrine d'Auguste Comte sur l'histoire comparée des sciences, que certaines sciences devenaient positives plus tôt que d'autres, et que c'étaient celles où l'on envisageait les faits sous les rapports les plus simples et les moins nombreux. L'astronomie, en conséquence, était arrivée la première à l'état positif; la physique, la chimie ensuite, puis la physiologie; la philosophie générale devait y arriver la dernière.

« Mais si l'on veut trouver la première origine de ces idées, il faut remonter à un de ces philosophes qu'Auguste Comte, Saint-Simon et Burdin considéraient comme des rêveurs, à celui qui, dans le célèbre article *Existence* de l'*Encyclopédie*, commença à rétablir, sur la base posée par Descartes, la haute philosophie. « Avant de connaître la liaison des effets physiques entre eux, disait Turgot dans son *Histoire des progrès de l'esprit humain*, il n'y eut rien de plus naturel que de supposer qu'ils étaient produits par des êtres intelligents invisibles et semblables à nous. Car à quoi auraient-ils ressemblé? Tout ce qui arrivait sans que les hommes y eussent part eut son dieu... Quand les philosophes eurent reconnu l'absurdité de ces fables, sans avoir acquis néanmoins de vraies lumières sur l'histoire naturelle, ils imaginèrent d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstraites, comme essences et

sophie primitive doit principalement consister à transporter, plus ou moins heureusement, cette seule unité spontanée à tous les autres sujets qui peuvent successivement attirer son attention naissante. L'application ultérieure qu'il parvient graduellement à instituer de l'étude du monde extérieur à celle de sa propre nature, constitue finalement le plus irrécusable symptôme de sa pleine maturité philosophique, aujourd'hui même trop incomplète encore...

Mais, à l'origine, un esprit entièrement inverse préside inévitablement à toutes les théories humaines, où le monde est, au con-

facultés, expressions qui, cependant, n'expliquaient rien, et dont on raisonnait comme si elles eussent été des êtres, de nouvelles divinités substituées aux anciennes... Ce ne fut que bien tard, en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, qu'on tira de cette mécanique d'autres hypothèses, que les mathématiques purent développer et l'expérience vérifier. » (V. plus haut les Extraits de Turgot.)

« La pensée, dit Auguste Comte, passe donc successivement par ces trois époques : la première, où l'on explique les choses par des volontés supérieures à la nature, semblables à celles de l'homme, et ayant généralement l'homme pour objet ; la deuxième, où on les explique par des entités d'une nature mal déterminée, qui sont les copies affaiblies des causes surnaturelles des premiers âges ; la troisième, où l'on ne s'occupe plus que de déterminer comment se suivent ou s'accompagnent les faits. La première de ces trois époques est la période religieuse ; la deuxième est la période métaphysique ; la troisième est la période scientifique. Dans cette dernière période, au lieu de recourir, pour expliquer les phénomènes, à ces causes inconnues qu'on se figurait comme des entités à part agissant sans mesures ni règles déterminables, conception destructive de toute idée de lois naturelles et par conséquent de science, on se borne à rechercher les circonstances physiques et observables dans lesquelles les phénomènes se produisent et auxquelles ils sont relatifs.

« La science, en effet, suivant Auguste Comte, a pour objet, comme Bacon l'a dit, soit de nous rendre maîtres de la nature, soit du moins de nous en rendre indépendants. Les choses qui dépendent de nous, elle doit nous mettre en mesure de les modifier selon nos convenances ; les choses qui ne dépendent de nous en rien, elle doit nous apprendre à les prévoir, du moins, afin de régler en conséquence notre conduite. Or, pour ce double usage, il suffit que nous connaissions la seule chose précisément qu'il soit en notre pouvoir de connaître, c'est-à-dire dans quelles circonstances chaque phénomène se produit. Ce fait que, telle chose ayant lieu, telle autre a lieu aussi, c'est ce qu'on nomme, d'une expression figurée, les lois naturelles, et que M. Stuart Mill, pour mieux éloigner toute idée de dépendance nécessaire. pour mieux se borner aux seuls faits, nomme plus volontiers les « uniformités naturelles. » La réunion des lois naturelles constitue pour chaque genre d'objets une science particulière ; on peut, en outre, entre les lois les plus générales dans lesquelles se résume chaque science, remarquer des relations constituant des lois plus générales encore : c'est là, selon Auguste Comte, ce qui compose la philosophie. Puisque, à son avis, il n'y a en dehors des phénomènes sensibles aucune réalité, puisque toute existence qu'on se figure au delà de ces phénomènes, soit qu'on l'appelle matière ou esprit, est pure chimère ; puisque les mots âme ou Dieu, en particulier, sont des mots vides de sens, il n'est point de philosophie ayant comme toute autre science un objet spécial ; la philoso-

traire, toujours subordonné à l'homme, aussi bien dans l'ordre spéculatif que dans l'ordre actif. Sans doute, notre intelligence n'aura enfin atteint à une rationnalité parfaitement normale que d'après la conciliation fondamentale de ces deux grandes directions philosophiques, jusqu'ici antagonistes, mais pouvant devenir suffisamment complémentaires l'une de l'autre.

Quoi qu'il en soit, une telle harmonie, qui peut à peine être aujourd'hui entrevue dans la plus haute contention du génie philosophique, ne pouvait, certes, aucunement diriger le premier essor spontané de la raison humaine. Or, dans l'évidente nécessité de suivre

phie ne peut être autre chose que le recueil des vérités les plus générales dans lesquelles se résument les sciences particulières.

« L'objet le plus élevé du positivisme est donc de déterminer les rapports les plus généraux des objets des différentes sciences. Maintenant, remarque Auguste Comte, alors presque uniquement préoccupé du point de vue mathématique, qui est celui de la quantité, les différences de rapports se ramènent, en dernière analyse, à des différences de simplicité et de complexité, et à la simplicité est liée la généralité. Les propriétés les plus générales, celles qui appartiennent au plus grand nombre d'objets, sont nécessairement les plus simples ; la généralité décroît donc comme croît la complexité ; la généralité et la complexité sont en raison inverse l'une de l'autre.

« Cette loi qu'Auguste Comte croyait avoir été le premier à démontrer, c'est celle d'après laquelle une propriété s'étend à d'autant plus d'espèces qu'elle comprend moins d'éléments, loi qui est la base de la logique, et que les logiciens appellent la loi du rapport inverse de l'extension des idées et de leur compréhension. Aristote en avait le premier fait l'application en grand à la nature, en montrant que chaque ordre d'existence y comprend tous les ordres d'existence inférieurs et plus simples. Mais à chaque degré, Aristote concevait, en outre, pour expliquer la combinaison des éléments inférieurs en un ordre nouveau et plus complexe, une cause active spéciale ; pour mieux dire, une manifestation spéciale de l'universelle cause. Auguste Comte, du moins dans la première partie de sa carrière, ne vit entre l'inférieur et le supérieur d'autres différences que celles des éléments mêmes qu'ils contiennent. Il n'admettait alors d'autres principes que ces simples éléments que les mathématiques considèrent : tout le reste, à ses yeux, ne consistait qu'en des arrangements de ces éléments, et en des arrangements de ces arrangements mêmes ; d'où il suivait que chaque espèce s'expliquait uniquement par les principes plus simples qu'elle contenait. Tout ce qui a les propriétés vitales a les propriétés physiques et chimiques, et la réciproque n'est pas vraie ; tout ce qui a les propriétés physiques et chimiques a les propriétés mathématiques, est figuré, étendu, et la réciproque n'est pas vraie. Les mathématiques, en conséquence, expliquent la physique, la physique explique la chimie, la chimie explique la vie. Le progrès de la science consiste à réduire toute complexité, par une analyse graduée, aux éléments les plus simples et les plus généraux.

« Si l'on parcourt les différentes sciences, on remarque, dit Auguste Comte, qu'elles se classent naturellement dans un ordre où la complexité va croissant, où, dans la même proportion, l'étendue, la généralité diminue. Au premier degré, les mathématiques ; au dernier et plus haut, la sociologie, la science de la société humaine. Le nombre, l'étendue, la figure, sont, en effet, ce que la nature nous offre de plus simple ; de là la précision, l'exactitude, la facilité

alors exclusivement l'une de ces deux marches inverses, notre intelligence n'aurait pu, sans doute, hésiter, quand même le choix eût été facultatif, à prendre celle qui résultait directement du seul point de départ naturellement possible.

Telle est donc l'origine spontanée de la philosophie théologique, dont le véritable esprit élémentaire consiste à expliquer la nature intime des phénomènes et leur mode essentiel de production, en les assimilant, autant que possible, aux actes produits par les volontés humaines, d'après notre tendance primordiale à regarder tous les êtres quelconques comme vivant d'une vie analogue à la nôtre, et

relative des mathématiques. Les relations des hommes entre eux sont au contraire les plus complexes de toutes, puisque tout ce que la nature renferme y concourt; de là la difficulté d'en découvrir les lois. Dès l'astronomie, on rencontre des phénomènes dont les éléments sont trop divers pour qu'il soit facile d'en estimer exactement les rapports, de les définir, et par conséquent de les calculer. Combien cela n'est-il pas plus difficile dans la chimie, dans la biologie, dans la sociologie, dont les éléments sont et plus nombreux et plus variables encore! Il n'en est pas moins certain que, suivant Auguste Comte, comme toute proposition géométrique peut être traduite, ainsi que Descartes le fit voir, en une proposition algébrique, de même doit être résoluble en géométrie, en arithmétique, en algèbre, une vérité quelconque, et toute qualité se réduire à la seule quantité. Quelque loin que la science soit encore ou même doive rester toujours d'une parfaite analyse, les phénomènes doivent donc être considérés comme étant tous des transformations d'éléments mathématiques primordiaux. Les faits que nous offrent les corps vivants ne sont pas, disait en se résumant Auguste Comte, d'une autre nature que les phénomènes les plus simples des corps bruts. C'est pourquoi la science mathématique est universelle, et forme la base unique de toute la philosophie naturelle.

« Pour mieux dire, la philosophie n'est rien autre chose que la mathématique.

« Aussi c'est en proportion exacte de leur simplicité que les différentes sciences passent de l'état primitif à l'état final, de la phase théologique à la phase positive. Les mathématiques sont, depuis un temps immémorial, une science presque entièrement positive; Lagrange en a chassé les derniers restes de l'esprit métaphysique. Les hypothèses métaphysiques jouent encore un rôle dans la physique et la chimie vulgaires, sous le nom de diverses forces prétendues spéciales, et surtout, sous le nom de forces ou de propriétés vitales, dans la physiologie, où la science de l'homme est encore mêlée d'hypothèses non-seulement métaphysiques, mais encore religieuses. Ce sera le dernier triomphe de la science que d'amener la sociologie à l'état positif, d'y tout réduire à de simples relations de phénomènes, et tous les phénomènes aux plus simples.

« Cette doctrine, exposée dans le volumineux *Cours de philosophie positive*, publié de l'année 1830 à l'année 1842, trouva en France des adhérents dont les principaux furent des physiologistes et des médecins. Quoique son auteur eût déclaré que, ce qu'on appelle la matière n'étant pas un objet d'expérience, le positivisme n'avait pas à s'en occuper, et qu'il eût qualifié les matérialistes d'esprits antiscientifiques, la plupart la comprirent comme un système de matérialisme. Peut-être, en effet, ce qu'on appelle matérialisme ne consiste-t-il pas proprement à expliquer les choses par la matière en désignant par ce nom

d'ailleurs le plus souvent supérieure, à cause de leur plus grande énergie habituelle...

Cet expédient fondamental est si hautement exclusif, que l'homme n'a pu véritablement y renoncer, même dans l'état le plus avancé de son évolution intellectuelle, qu'en cessant réellement de poursuivre ces inaccessibles recherches pour se restreindre désormais à la seule détermination des simples lois des phénomènes, abstraction faite de leurs causes proprement dites; disposition d'esprit qui suppose évidemment une tardive maturité de la raison hnmaine. Lorsque encore aujourd'hui, momentanément sonstrait à cette récente discipline positive, le génie humain tente de franchir aussi ces inévitables limites, il retombe involontairement de nouveau, fût-ce à l'égard des phénomènes compliqués, dans le cercle primitif des aberrations spontanées, parce qu'il reprend nécessairement un but et un point de départ essentiellement analogues en attribuant la production des phénomènes à des volontés spéciales, d'ailleurs intérieures ou plus ou moins extérieures...

Pour me borner ici à un seul exemple pleinement décisif, auquel chacun pourra joindre aisément beaucoup de cas équivalents, il me suffira d'indiquer, à une époque très-rapprochée, en un sujet scientifique aussi simple que possible, la mémorable aberration philosophique de l'illustre Malebranche, relativement à l'explication fondamentale des lois mathématiques du choc élémentaire des corps solides. Quand un tel esprit, en un siècle aussi éclairé, n'a pu finalement concevoir d'autres moyens réels d'expliquer une semblable théorie qu'en recourant formellement à l'activité continue d'une providence directe et spéciale, une pareille vérification doit, sans doute, rendre pleinement irrécusable l'inévitable tendance vers une philosophie radicalement théologique, toutes les fois que nous voulons pénétrer, à un titre quelconque, jusqu'à la nature intime des phénomènes, suivant la disposition générale qui caractérise nécessairement toutes nos spéculations positives.

Cette irrésistible spontanéité, origine de la philosophie théologique, constitue sa propriété la plus fondamentale, et la première source de son long ascendant nécessaire. La destination caractéristique d'une telle philosophie, seule apte à ouvrir à notre évolution intellectuelle une indispensable issue primordiale, en résulte, en ef-

quelque support indéfinissable des phénomènes sensibles, théorie qui impliquerait plutôt une croyance à une existence réelle quoique non perceptible aux sens, et qui par conséquent serait une sorte de métaphysique, mais au contraire à réduire tout aux phénomènes sensibles et ceux-ci mêmes aux simples éléments mécaniques. »

fet, immédiatement. Nous avons suffisamment reconnu l'impossibilité primitive, en un sujet quelconque, d'aucune théorie vraiment positive, c'est-à-dire de toute conception rationnellement fondée sur un système convenable d'observations préalables : puisque, indépendamment du temps considérable qu'exige évidemment la lente accumulation de telles observations, notre esprit ne pourrait même les entreprendre sans être d'abord dirigé et ensuite continuellement sollicité par quelques théories préliminaires...

Pourquoi, par exemple, nos immenses compilations scientifiques de prétendues *observations* météorologiques sont-elles aujourd'hui si profondément dépourvues de toute véritable utilité, et même de toute signification sérieuse ? C'est, sans doute, en vertu de leur caractère machinalement empirique. Elles ne sauraient acquérir une valeur réelle, et ne deviendront susceptibles d'efficacité spéculative, que lorsqu'elles seront habituellement dirigées par une théorie proprement dite, quelque hypothétique qu'elle dût être d'abord. Ceux qui attendraient, au contraire, que, dans un sujet aussi compliqué, cette théorie fût suggérée par les observations elles-mêmes, méconnaîtraient totalement la marche nécessaire de l'esprit humain, qui, jusque dans ses plus simples recherches, a toujours dû faire précéder les observations scientifiques par une conception quelconque des phénomènes correspondants...

Je rappellerai seulement d'une manière spéciale la confirmation plus prononcée d'une telle nécessité envers les spéculations sociales, non-seulement en vertu de leur complication supérieure, mais aussi par cette particularité qu'un long développement préalable de l'esprit humain et de la société a pu seul y constituer suffisamment les phénomènes eux-mêmes, indépendamment de toute préparation des observateurs, et de toute accumulation des observations.

Enfin, il n'est pas inutile ici d'indiquer, en général, que les diverses vérifications partielles de cette proposition fondamentale dans les différents ordres de phénomènes, doivent, par la nature du sujet, se fortifier mutuellement, à raison de notre tendance constante à l'unité des méthodes et à l'homogénéité des doctrines, qui nous disposerait involontairement à étendre graduellement la philosophie théologique d'une classe de spéculations primitives à une autre classe, quand même chacune d'elles ne serait point isolément assujettie, par des motifs propres et directs, à cette insurmontable obligation générale.

Tel est donc, sous le simple point de vue logique, l'indispensable office primordial, exclusivement affecté à la philosophie théologique, dans l'évolution fondamentale de notre intelligence, où l'essor de l'imagination doit nécessairement, en un genre quelconque, toujours

devancer l'essor de l'observation, aussi bien pour l'espèce que pour l'individu. A cette seule philosophie il appartenait, en vertu de son admirable spontanéité caractéristique, de dégager réellement l'esprit humain du cercle radicalement vicieux où il paraissait d'abord irrévocablement enchaîné, entre les deux nécessités opposées, également impérieuses, d'observer préalablement pour parvenir à des conceptions convenables, et de concevoir d'abord des théories quelconques pour entreprendre avec efficacité des observations suivies.

Ce fatal antagonisme logique ne pouvait évidemment comporter d'autre solution que celle naturellement procurée par l'inévitable essor primitif de la philosophie théologique, en assimilant, autant que possible, tous les phénomènes quelconques aux actes humains : soit directement d'après la fiction originaire qui anime spécialement chaque corps d'une vie plus ou moins semblable à la nôtre ; soit ensuite indirectement d'après l'hypothèse, à la fois plus durable et plus féconde, qui superpose, à l'ensemble du monde visible, un monde habituellement invisible, peuplé d'agents surhumains plus ou moins généraux, dont la souveraine activité détermine continuellement tous les phénomènes appréciables en modifiant à son gré une matière vouée sans elle à une totale inertie. Dans ce second état surtout, mieux connu et moins éloigné de nos idées, quoiqu'il n'ait jamais pu être primordial, la philosophie théologique fournit les ressources les plus faciles et les plus étendues pour satisfaire aux besoins naissants d'une intelligence alors disposée à préférer alors naïvement les explications les plus illusoires : à chaque nouvel embarras que peut offrir le spectacle de la nature, il suffit, en effet, d'opposer ou la conception d'une volonté nouvelle chez l'agent idéal correspondant, ou, tout au plus, la création peu coûteuse d'un agent nouveau. Quelque vaines que doivent maintenant paraître ces spéculations, il ne faut pas oublier, en aucun sujet, que toujours et partout elles ont pu seules tirer le génie humain de sa torpeur primitive, en offrant à son activité permanente l'unique aliment spontané qui pût exister d'abord. Outre que le choix n'était point libre, il faut d'ailleurs noter qu'un tel exercice se trouvait alors parfaitement adapté à la nature générale de notre faible intelligence, que les plus sublimes solutions obtenues sans aucune contention profonde et soutenue pouvaient exclusivement intéresser.

Il nous est possible aujourd'hui, sous l'influence d'une éducation convenable, de nous attacher vivement à la simple recherche des simples lois des phénomènes, abstraction faite de leurs causes proprement dites, premières ou finales ; et encore, malgré les plus sages précautions continues, ne revient-on que trop souvent à la

curiosité enfantine [1] qui prétend surtout à connaître l'origine et la fin de toutes choses. Mais cette salutaire sévérité rationnelle n'est certainement devenue praticable que depuis que la masse de nos connaissances réelles a pu être, en chaque genre, assez considérable pour nous faire concevoir un espoir raisonnable de découvrir finalement ces lois naturelles, dont la poursuite effective ne pouvait, dans l'enfance du genre humain, comporter le moindre succès. Si donc notre intelligence ne s'était point d'abord exclusivement appliquée, par une irrésistible prédilection instinctive, à ces recherches inaccessibles auxquelles correspond exclusivement la philosophie théologique, elle aurait inévitablement persévéré dans sa léthargie initiale, faute du seul exercice qu'elle pût alors comporter. Mieux on méditera sur ce grand sujet, et plus on reconnaîtra que la nature des questions concourt parfaitement avec celle des méthodes pour faire doublement ressortir l'indispensable ascendant de la philosophie théologique dans l'enfance de la raison humaine.

A ces divers motifs purement intellectuels viennent se joindre, non moins spontanément, les motifs moraux et surtout sociaux qui, par eux-mêmes, rendraient hautement incontestable une telle nécessité. Sous le premier point de vue, la philosophie théologique est caractérisée, à l'origine, par cette heureuse propriété de pouvoir seule alors animer l'homme d'une confiance suffisamment énergique, en lui inspirant, au sujet de sa position générale et de sa puissance finale, un sentiment fondamental de suprématie universelle, qui, malgré sa chimérique exagération, a été longtemps indispensable au développement graduel de notre action réelle. On a souvent contemplé avec étonnement le contraste profond, en apparence si inexplicable, qui se manifeste toujours, dans l'enfance de l'humanité, entre la faible portée de nos moyens quelconques, et la domination indéfinie que nous aspirons à exercer sur le monde extérieur. Cette discordance apparente est parfaitement analogue, dans l'ordre actif, à celle que nous venons d'apprécier dans l'ordre spéculatif. Elle résulte naturellement, ainsi que celle-ci, de la tendance initiale qui a spontanément produit la philosophie théologique, et, par suite, elle doit plus spécialement attacher l'homme à une telle philosophie. Car, en regardant tous les phénomènes comme uniquement régis par des volontés surhumaines, il peut espérer de modifier, au gré de ses désirs,

[1] C'est au contraire une curiosité vraiment humaine, et c'est cette curiosité qui nous élève réellement au-dessus de l'animal. L'animal se contente de saisir le rapport de succession entre les phénomènes; l'homme cherche les causes véritables. La doctrine étroite d'Auguste Comte ferait redescendre l'homme vers l'animal.

l'ensemble de la nature entière ; non, sans doute, d'après ses ressources personnelles, dont la misérable influence doit être alors trop évidente, mais en vertu de l'empire illimité qu'il attribue à ces puissances idéales, pourvu qu'il parvienne, à l'aide des sollicitations convenables, à se concilier leur intervention arbitraire. Si, au contraire, il pouvait d'abord concevoir le monde strictement assujetti à des lois invariables, l'impossibité évidente où il se trouverait d'en modifier aucunement l'exercice aussi bien que de les connaître lui inspirerait, de toute nécessité, un fatal découragement, qui l'empêcherait de sortir jamais de son apathie primitive, autant que de sa torpeur mentale.

On voit que je fais même ici, à dessein, abstraction totale des diverses espérances relatives à la vie future, qui n'ont pu acquérir que très-tardivement une haute importance sociale, comme l'histoire le confirme, ainsi que je l'expliquerai bientôt. Antérieurement à cette dernière influence, la philosophie théologique avait déjà produit essentiellement l'essor continu de notre énergie morale, en même temps que celui de notre activité mentale, par cela seul qu'elle nous faisait spontanément entrevoir, dans toutes nos entreprises quelconques, la possibilité permanente d'une irrésistible assistance. Si, même aux époques les plus avancées, on s'efforce d'apprécier, par une analyse convenablement approfondie, l'influence réelle de l'esprit religieux sur la conduite générale de la vie humaine, on trouvera toujours que la puissante confiance qu'il inspire souvent résulte surtout, en chaque cas, de la croyance immédiate à un secours actuel et spécial...

A l'origine, et tant que la philosophie théologique est pleinement dominante, il n'y a point de miracles, parce que tout paraît merveilleux, comme le témoignent irrécusablement les naïves descriptions de la poésie antique, où les événements les plus vulgaires sont intimement mêlés aux plus monstrueux prodiges, et reçoivent spontanément des explications analogues. Minerve intervient pour ramasser le fouet d'un guerrier dans de simples jeux militaires, aussi bien que pour le protéger contre toute une armée.

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, cette distinction n'affecte nullement la propriété fondamentale que nous examinons ici dans la philosophie théologique de pouvoir d'abord seule animer et soutenir notre courage moral, aussi bien qu'éveiller et diriger notre activité intellectuelle.

Il faut enfin remarquer, à ce sujet, afin d'apprécier convenablement toute l'irrésistible énergie de la tendance primitive de l'homme vers une telle philosophie, que l'influence active a dû puissamment for-

tifier l'influence spéculative pour nous attacher encore davantage à de semblables conceptions...

On comprend, en effet, d'après l'extrême faiblesse des organes purement intellectuels dans l'ensemble de notre organisme cérébral, quelle haute importance a dû avoir, à l'origine, quant à l'excitation mentale, l'attrayante perspective morale de ce pouvoir illimité de modifier, à notre gré, la nature entière, sous la direction de cette philosophie théologique, par l'assistance des agents suprêmes dont elle entoure notre existence, à laquelle l'économie fondamentale du monde est ainsi essentiellement subordonnée. Un état très-avancé du développement scientifique a pu permettre enfin de concevoir la culture journalière des connaissances réelles sans aucun autre motif déterminant que la pure satisfaction directe qu'inspire l'exercice convenable de notre activité intellectuelle, jointe au doux plaisir que procure la découverte de la vérité : encore est-il fort douteux que cette simple stimulation pût habituellement suffire, si elle n'était point soutenue par les impulsions collatérales de la gloire, de l'ambition, ou de passions moins élevées et plus énergiques, si ce n'est toutefois chez un très-petit nombre d'éminents esprits, et après qu'ils ont pu contracter les habitudes nécessaires. Mais toute supposition de ce genre serait, au contraire, profondément incompatible avec la véritable constitution de la nature humaine, d'abord dans la torpeur initiale de notre débile intelligence, que peuvent à peine émouvoir les plus énergiques stimulants, et même ensuite jusqu'à l'époque, plus ou moins tardive suivant le sujet des recherches, où l'essor préliminaire de la science est déjà assez perfectionné pour comporter des succès spéculatifs d'un haut intérêt propre, ce qui certainement suppose toujours, dans les cas les plus favorables, une culture fort améliorée. Dans l'indispensable élaboration qui doit longuement préparer un tel état spéculatif, notre activité mentale ne saurait être convenablement encouragée que par les énergiques déceptions de la philosophie théologique, relativement à la prépondérance de l'homme et à son empire illimité sur le monde extérieur, comme je l'ai déjà signalé au sujet de l'astrologie et de l'alchimie.

Ainsi, pendant que d'une part, la philosophie théologique intellectuellement envisagée, correspondait seule au mode spontané de l'investigation humaine et à la nature primordiale de nos recherches, elle seule aussi, considérée moralement, pouvait d'abord développer notre énergie active, en faisant toujours briller, au milieu des profondes misères de notre situation originaire, l'espoir entraînant d'un empire absolu sur le monde extérieur, comme une digne récompense promise à nos efforts spéculatifs.

Quant aux considérations sociales qui, à leur tour, établissent d'une manière non moins décisive cette indispensable nécessité primitive, nous pouvons ici nous borner, malgré leur extrême importance, à les indiquer très-sommairement; cette utile abréviation d'une démonstration déjà si étendue aura d'autant moins d'inconvénients que ce dernier ordre de motifs est peut-être aujourd'hui le moins contestable de tous. Il faut, à cet effet, apprécier convenablement, sous deux points de vue principaux, la haute destination sociale de la philosophie théologique, soit pour présider d'abord à l'organisation fondamentale de la société, soit ensuite pour y permettre l'existence permanente d'une classe spéculative.

Sous le premier aspect, on doit reconnaître que la formation de toute société réelle, susceptible de consistance et de durée, suppose nécessairement, d'une manière continue, l'influence prépondérante d'un certain système préalable d'opinions communes, propres à combattre suffisamment l'impétueux essor naturel des divergences individuelles. Une telle obligation restant même irrécusable dans l'état social le mieux développé, où tant de causes spontanées intérieures et extérieures concourent, avec tant d'énergie, à lier profondément l'individu à la société, il serait, à plus forte raison, impossible de s'y soustraire à l'origine, quand les familles adhèrent encore si faiblement entre elles par un petit nombre de relations aussi précaires qu'incomplètes. Quelque puissance sociale qu'on attribue au concours des intérêts, et même à la sympathie, ils ne sauraient certainement suffire pour constituer la moindre société durable, si la communauté intellectuelle déterminée par l'adhésion unanime de certaines notions fondamentales, ne vient point convenablement y prévenir ou y corriger d'inévitables discordances habituelles.

Malgré la faible énergie naturelle de nos organes purement intellectuels dans l'ensemble réel de notre économie cérébrale, nous avons cependant reconnu, au chapitre précédent, que l'intelligence doit nécessairement présider, non à la vie domestique, mais à la vie sociale, et à plus forte raison, à la vie politique. C'est seulement par elle que peut être effectivement organisée cette réaction générale de la société sur les individus, qui caractérise la destination fondamentale du gouvernement, et qui exige, avant tout, un système convenable d'opinions communes, relatives au monde et à l'humanité. On ne saurait donc méconnaître, en principe, l'indispensable nécessité politique d'un tel système, à une époque quelconque de l'évolution humaine, et encore moins dans l'enfance de la société. Mais, d'un autre côté, on ne peut nier davantage que l'esprit humain, dont la préalable activité doit fournir cette base première de

l'organisation sociale, ne soit, à son tour, exclusivement développable que par la société elle-même, dont l'essor est réellement inséparable de celui de l'intelligence, quoiqu'une abstraction scientifique, d'ailleurs partiellement utile, tende trop souvent à faire oublier cette irrécusable connexité.

Voilà donc, sous un nouvel aspect, l'humanité à son origine, encore enchaînée politiquement, comme elle l'était déjà logiquement, dans un cercle radicalement vicieux, par l'opposition totale de deux nécessités également irrésistibles. Or, à ce second titre, aussi bien qu'au premier, la seule issue possible résulte alors, évidemment, de l'admirable spontanéité qui caractérise la philosophie théologique. En vertu de cette heureuse propriété fondamentale, une telle philosophie était éminemment destinée à diriger exclusivement la première organisation sociale, comme seule apte à former d'abord un système suffisant d'opinions communes.

Il importe d'observer, à cet égard, que, le plus souvent, on conçoit très-vicieusement, à mon gré, cette haute fonction sociale de la philosophie théologique, quand on la fait surtout résulter de la sorte de discipline spontanément produite par la perspective de la vie future. Quelle que soit l'influence réelle de cette dernière croyance, on lui attribue certainement, à tous égards, une importance exagérée, surtout pour le premier âge de l'humanité, où l'histoire nous montre la philosophie théologique déjà investie d'une haute prépondérance politique, avant que notre tendance spontanée à supposer l'éternité d'existence ait pu exercer une grande action sociale. Il est d'ailleurs incontestable que, par sa nature, une semblable croyance n'a jamais pu fournir, à vrai dire, qu'une haute sanction à un système préalable d'opinions communes, sans avoir pu aucunement participer elle-même à la formation de ce système quelconque. Or, c'est une telle formation qui, à mes yeux, constitue directement la principale destination sociale propre à la philosophie théologique pour servir de première base au développement politique de l'humanité, aussi bien qu'à son essor intellectuel et moral...

En la jugeant comme toute autre institution quelconque, d'après les temps de sa principale vigueur, on ne pourra plus méconnaître son aptitude fondamentale à établir originairement, sous les conditions convenables, une suffisante communion intellectuelle, qui constitue, surtout alors, sa destination politique la plus capitale, en comparaison de laquelle la police directe de la vie future n'a jamais pu avoir qu'une importance très-secondaire, malgré le préjugé inverse qui a dû régner avec tant d'exagération...

Outre cette haute attribution sociale, la prépondérance primitive

de la philosophie théologique a été politiquement indispensable au développement intellectuel de l'humanité sous un autre aspect général, comme pouvant seule instituer, au sein de la société, une classe spéciale régulièrement consacrée à l'activité spéculative. Sans être par sa nature aussi fondamental que le précédent, dont il constitue d'ailleurs une suite nécessaire, ce second point de vue n'a pas, au fond, une moindre efficacité pour l'ensemble de notre grande démonstration sociologique, où de plus il offre spontanément le double avantage d'une appréciation plus facile et d'une application plus prolongée; car, sous ce rapport, la prééminence sociale de la philosophie théologique a duré, pour ainsi dire, jusqu'à nos jours, chez les peuples les plus avancés. Nous ne pouvons maintenant nous former directement une juste idée des immenses difficultés que devait offrir, dans l'enfance de l'humanité, le premier établissement, même grossièrement ébauché, d'une certaine division continue entre la théorie et la pratique, irrévocablement réalisée par l'existence permanente d'une classe principalement spéculative. Mais notre faiblesse intellectuelle nous dispose tellement, en tous genres, à la routine la plus matérielle, que, même aujourd'hui, malgré le raffinement de nos habitudes mentales, nous éprouvons une peine extrême à apprécier suffisamment toute nouvelle opération qui n'est point immédiatement susceptible d'un intérêt pratique. Ce terme de comparaison peut faire comprendre, quoique très-imparfaitement, combien il était impossible, au premier âge social, d'instituer directement, chez des populations exclusivement composées de guerriers et d'esclaves, une corporation essentiellement dégagée des soins militaires et industriels, et dont l'activité caractéristique fût surtout intellectuelle. En des temps aussi grossiers, une telle classe n'eût pu être certainement ni établie ni tolérée, si la marche nécessaire de la société ne l'avait déjà spontanément introduite, et même antérieurement investie d'une autorité naturelle plus ou moins respectée, d'après l'inévitable prépondérance primordiale de la philosophie théologique.

Tel est, sous ce second aspect, l'office politique fondamental de cette philosophie primitive, instituant ainsi une corporation spéculative dont l'existence sociale, loin de pouvoir comporter aucune discussion préalable, devait, au contraire, essentiellement précéder et même diriger l'organisation régulière de toutes les autres classes, comme nous le prouvera bientôt l'analyse historique. Quelle que dût être la confusion originaire des travaux intellectuels chez ces castes sacerdotales, et malgré l'inanité nécessaire de leurs principales recherches, il reste néanmoins incontestable que l'esprit humain leur devra toujours la première division effective entre la théorie et la

pratique, impossible à réaliser alors d'aucune autre manière.

Il serait, sans doute, inutile d'insister ici sur l'évidente portée intellectuelle et sociale d'une telle division, la plus importante et la plus difficile de celles qu'a dû exiger, dans notre évolution totale, l'organisation de l'ensemble du travail humain. Le progrès mental, destiné à diriger tous les autres, eût été certainement arrêté presque à sa naissance, si la société avait pu rester exclusivement composée de familles uniquement livrées, soit aux soins de l'existence matérielle, soit à l'entraînement d'une brutale activité militaire. Tout notre essor spirituel supposait d'abord l'existence spontanée d'une classe privilégiée, jouissant du loisir physique indispensable à la culture intellectuelle, et en même temps poussée, par sa position sociale, à développer, autant que possible, le genre d'activité spéculative compatible avec l'état primitif de l'humanité : double propriété de l'institution sacerdotale naturellement établie par la philosophie théologique.

Quoique cette antique philosophie, par un entier renversement de sa destination originaire, ait dû parvenir graduellement à une sorte de léthargie mentale, cela ne doit jamais faire oublier que tous les premiers travaux intellectuels, en un genre quelconque, sont nécessairement émanés d'elle. Sans son établissement spontané, toute notre activité, dès lors exclusivement pratique, se serait bornée à un certain perfectionnement, bientôt arrêté, de quelques simples procédés et instruments militaires ou industriels. Les plus éminentes facultés de notre nature restant à jamais disséminées dans leur engourdissement primitif, le caractère général de la société humaine serait, en réalité, toujours demeuré très-peu supérieur à celui des sociétés des grands singes. C'est ainsi que la philosophie théologique, après avoir nécessairement présidé à l'organisation politique du premier âge social, y a spontanément réalisé les conditions politiques préliminaires du développement ultérieur de l'esprit humain, par l'institution permanente d'une classe spéculative.

Telles sont, en aperçu, d'après cet ensemble d'indications, les principales propriétés caractéristiques, intellectuelles, morales et sociales, qui concourent, de la manière la plus irrésistible, à procurer à la philosophie théologique une suprématie universelle, aussi indispensable qu'inévitable, à l'origine de l'évolution humaine. Si j'ai autant insisté sur cette première partie de la grande démonstration sociologique que nous poursuivons, ce n'est pas seulement parce qu'elle en doit être aujourd'hui la plus contestée, ou, pour mieux dire la seule controversable pour les esprits les plus avancés, que je dois avoir essentiellement en vue. J'ai cru surtout devoir le faire

parce qu'un tel point de départ, me semble, par la nature du sujet, contenir le principe fondamental de la démonstration tout entière, que nous pouvons maintenant terminer rapidement...

II

ÉTAT FINAL DE L'ÉVOLUTION INTELLECTUELLE.

Le terme effectif de l'évolution intellectuelle n'est pas plus susceptible de contestation que son point de départ nécessaire. Quelque irrésistible ascendant primordial que nous venions de reconnaître, en principe, à la philosophie théologique, en vertu de sa spontanéité caractéristique, chacun des motifs fondamentaux qui expliquent et justifient un tel empire intellectuel le montrent en même temps comme nécessairement provisoire, puisqu'ils consistent toujours à constater, à divers titres, la parfaite harmonie naturelle de cette philosophie avec les besoins propres à l'état primitif de l'humanité, et qui ne sauraient être les mêmes, ni par suite comporter la même philosophie, quand l'évolution sociale est suffisamment développée. Le lecteur peut aisément reprendre, sous ce point de vue, toutes ces différentes considérations principales, et partout il reconnaîtra que, lorsqu'on en prolonge l'application générale jusqu'à un état social très-avancé, elles constatent, non moins spontanément, l'urgent avénement de la philosophie positive : c'est même en cela que consiste l'extrême délicatesse logique d'une telle argumentation, dont un esprit sophistique pourrait si facilement abuser pour nier dogmatiquement, d'une manière absolue, toute véritable utilité quelconque de la philosophie théologique, à l'éternel détriment de la science historique, dès lors radicalement impossible.

Les mêmes motifs élémentaires qui imposent une telle marche à l'organisme individuel la prescrivent aussi, avec une puissance bien plus irrésistible, à l'organisme social, en vertu de sa complication supérieure et de sa perpétuité caractéristique. Malgré l'inévitable ascendant primitif de la philosophie théologique, on peut maintenant affirmer qu'une telle manière de philosopher n'a jamais été, pour notre intelligence, qu'une sorte de pis aller, vers lequel une prédilection spontanée ne nous a d'abord si exclusivement entraînés que par l'impossibilité radicale d'une meilleure philosophie. En un sujet quelconque, quand, après une préparation convenable, la concurrence des méthodes est devenue vraiment possible, l'homme n'a jamais hésité à substituer de plus en plus la recherche des lois réelles des phénomènes à celles de leurs causes primordiales, comme

à la fois mieux adaptée à sa portée effective et à ses besoins véritables, quoique l'entraînement des habitudes antérieures, qu'aucune éducation rationnelle n'a jusqu'ici suffisamment combattues, ait dû, sans doute, le faire souvent retomber dans le renouvellement passager de ses premières illusions. A proprement parler, la philosophie théologique, même dans notre première enfance, individuelle ou sociale, n'a jamais pu être rigoureusement universelle, c'est-à-dire que, pour tous les ordres quelconques de phénomènes, les faits les plus simples et les plus communs ont toujours été regardés comme essentiellement assujettis à des lois naturelles, au lieu d'être attribués à l'arbitraire volonté des agents surnaturels. L'illustre Adam Smith a, par exemple, très-heureusement remarqué, dans ses *Essais philosophiques*, qu'on ne trouvait, en aucun temps, ni en aucun pays, un dieu pour la pesanteur. Il en est ainsi, en général, même à l'égard des sujets les plus compliqués, envers tous les phénomènes assez élémentaires et assez familiers pour que la parfaite invariabilité de leurs relations effectives ait toujours dû frapper spontanément l'observateur le moins préparé.

Le germe élémentaire de la philosophie positive est certainement tout aussi primitif, au fond, que celui de la philosophie théologique elle-même, quoiqu'elle n'ait pu se développer que beaucoup plus tard. Une telle notion importe extrêmement à la parfaite rationnalité de notre théorie sociologique, puisque, la vie humaine ne pouvant jamais offrir aucune véritable création quelconque, mais toujours une simple évolution graduelle, l'essor final de l'esprit positif deviendrait scientifiquement incompréhensible, si, dès l'origine, on n'en concevait, à tous égards, les premiers rudiments nécessaires. Depuis cette situation primitive, à mesure que nos observations se sont spontanément étendues et généralisées, cet essor, d'abord à peine appréciable, a constamment suivi, sans cesser longtemps d'être subalterne, une progression lente, mais continue.

III.

ÉTAT INTERMÉDIAIRE DE L'ÉVOLUTION INTELLECTUELLE.

Après avoir ainsi suffisamment caractérisé, d'abord le point de départ nécessaire, et ensuite le terme inévitable de l'évolution intellectuelle de l'humanité, notre grande démonstration sociologique n'exige plus que l'appréciation générale, dès lors presque spontanée, de l'état intermédiaire. J'ai déjà fait sentir, en beaucoup d'occasions intéressantes, combien il importe en principe de n'examiner,

en un sujet quelconque, les cas essentiellement intermédiaires que sous l'indispensable influence d'une exacte analyse préalable des deux cas extrêmes entre lesquels ils sont surtout destinés à opérer une transition graduelle. La question actuelle nous présente, par sa nature, l'application la plus capitale d'un tel précepte logique : car, une fois reconnu que l'esprit humain doit toujours partir de l'état théologique et arriver constamment à l'état positif, on peut aisément comprendre la nécessité, à la fois inévitable et indispensable, qui l'oblige sans cesse à passer de l'un à l'autre, à l'aide de l'état métaphysique, qui ne saurait avoir d'autre destination fondamentale.

Avant que la physique puisse définitivement s'établir dans le domaine spéculatif, l'occupation spontanée de la métaphysique le prépare provisoirement ; en sorte que, dans chaque cas, toute contestation de suprématie peut, au fond, se réduire à une simple question d'opportunité, jugée d'après l'examen rationnel du développement fondamental de l'esprit humain. Cette modification métaphysique de la philosophie théologique s'opère naturellement, en un sujet quelconque, par la substitution graduelle de l'entité à la divinité.

Du reste, l'esprit général d'une telle philosophie doit être essentiellement analogue, quant à la méthode et quant à la doctrine, à celui de la philosophie théologique, dont elle ne saurait jamais devenir qu'une pure modification principale. Elle possède seulement, par sa nature, une moindre consistance intellectuelle, et surtout, par suite, une puissance sociale beaucoup moins intense, de manière à convenir mieux à une simple destination critique qu'à une véritable organisation.[1] Mais ces caractères, purement adaptés à son office transitoire dans l'ensemble de l'évolution humaine, soit individuelle, soit sociale, ne la rendent que d'autant moins susceptible de résister profondément à l'essor graduel de l'esprit positif. La subtilité croissante des conceptions métaphysique, tend à réduire de plus en plus leurs entités caractéristiques à ne pouvoir consister qu'en de simples dénominations abstraites des phénomènes correspondants[1].

Quoi qu'il en soit, on ne saurait méconnaître, en général, l'aptitude intellectuelle de la métaphysique à soutenir provisoirement, à l'égard d'un sujet quelconque, notre activité spéculative, jusqu'à ce qu'elle puisse admettre une alimentation plus substantielle, tout en nous préparant toujours davantage au régime vraiment positif : cette philosophie présente d'ailleurs nécessairement la même propriété essentielle pour diriger la transition politique qui accompagne continuellement cette grande transition logique. Sans faire oublier

[1] Une telle affirmation aurait besoin d'être prouvée.

les graves dangers, intellectuels et sociaux [1], qui, malheureusement, caractérisent aussi la philosophie métaphysique, une telle appréciation explique le vrai principe général de l'ascendant universel qu'elle a fini par acquérir provisoirement chez les populations les plus avancées, où il suppose, de toute nécessité, le sentiment instinctif, qui ne saurait être totalement erroné, d'un certain office indispensable rempli par une telle philosophie dans l'évolution fondamentale de l'humanité. L'irrésistible nécessité de cette phase transitoire est donc maintenant aussi irrécusable qu'elle puisse l'être avant que son analyse directe, soit spéciale, soit générale, s'effectue spontanément dans l'ensemble de notre opération historique.

Je puis affirmer n'avoir jamais trouvé d'argumentation sérieuse en opposition à la loi des trois états, depuis dix-sept ans que j'ai eu le bonheur de la découvrir, si ce n'est celle que l'on fondait sur la considération de la simultanéité, jusqu'ici nécessairement très-commune, des trois philosophies chez les mêmes intelligences. Or, un tel ordre d'objections ne peut être convenablement résolu que par l'usage rationnel de notre hiérarchie scientifique, qui, disposant les diverses parties essentielles de la philosophie naturelle selon leur complication et leur spécialité croissantes, conformément à l'ensemble de leurs vraies affinités, fait aussitôt comprendre que leur essor graduel a dû nécessairement suivre la même succession; en sorte qu'une seule phase de l'évolution totale a pu faire provisoirement coïncider l'état théologique de l'une d'elles avec l'état métaphysique et même avec l'état positif d'une partie antérieure, à la fois plus simple et plus générale, malgré la tendance continue de l'esprit humain à l'unité de méthode. Ces anomalies apparentes étant ainsi pleinement régularisées, la difficulté ne serait vraiment insoluble que si la simultanéité pouvait présenter un caractère inverse ; ce dont je défie qu'on puisse appliquer un seul exemple réel.

Je n'ai pas besoin maintenant d'insister davantage sur l'importance sociologique d'une théorie aussi indispensable, sans laquelle l'histoire de l'esprit humain devrait rester, j'ose le garantir, essentiellement inintelligible : je devais seulement caractériser ici, d'une manière spéciale, l'indispensable obligation de ne jamais la négliger, soit en établissant, soit en développant la saine philosophie historique, dont nous venons de poser enfin le premier fondement nécessaire, par cette grande loi relative à la triple évolution intellectuelle de l'humanité.

[1] Quels dangers?

IV

LES TROIS PÉRIODES DE L'ÉVOLUTION MATÉRIELLE DANS L'HUMANITÉ

Il ne me reste plus actuellement, pour compléter et confirmer cette longue et difficile démonstration, qu'à établir sommairement, en principe, que l'ensemble du développement matériel doit suivre inévitablement une marche, non-seulement analogue, mais même parfaitement correspondante à celle que nous venons de prouver d'après le seul développement intellectuel, auquel le système entier de la progression sociale devait être, par sa nature, profondément subordonné. Je n'aurai besoin, après une rapide appréciation totale de l'évolution matérielle, que d'insister ici convenablement sur sa corrélation, fort mal entendue jusqu'ici, avec l'évolution intellectuelle, qui se trouvera dès lors aussi pleinement caractérisée dans l'ordre pratique qu'elle l'est déjà dans l'ordre spéculatif.

Il s'agira surtout d'expliquer l'intime connexité qui lie nécessairement les deux termes extrêmes et le terme transitoire du développement temporel des sociétés humaines, aux phases correspondantes dont nous venons de démontrer la succession fondamentale pour leur développement spirituel.

Tous les divers moyens généraux d'exploration rationnelle, applicables aux recherches politiques, ont déjà spontanément concouru à constater, d'une manière également décisive, l'inévitable tendance primitive de l'humanité à une vie principalement militaire, et sa destination finale, non moins irrésistible, à une existence essentiellement industrielle. Aussi, aucune intelligence un peu avancée ne refuse-t-elle désormais de reconnaître, plus ou moins explicitement, le décroissement continu de l'esprit militaire, et l'ascendant graduel de l'esprit industriel, comme une double conséquence nécessaire de notre évolution progressive, qui a été, de nos jours, assez judicieusement appréciée, à cet égard, par la plupart de ceux qui s'occupent convenablement de philosophie politiqne. En un temps d'ailleurs où se manifeste continuellement, sous des formes de plus en plus variées et avec une énergie toujours croissante, même au sein des armées, la répugnance caractéristique des sociétés modernes pour la vie guerrière ; quand, par exemple, l'insuffisance totale des vocations militaires est partout devenue de plus en plus irrécusable d'après l'obligation de plus en plus indispensable du recrutement forcé, rarement suivi d'une persistance volontaire ; l'expérience journalière dispenserait, sans doute, de toute démonstration directe au

sujet d'une notion ainsi graduellement tombée dans le domaine public. Malgré l'immense développement exceptionnel de l'activité militaire, momentanément déterminé, au commencement de ce siècle, par l'inévitable entraînement qui a dû succéder à d'irrésistibles circonstances anormales, notre instinct industriel et pacifique n'a pas tardé à reprendre, d'une manière plus rapide, le cours régulier de son développement prépondérant, de façon à assurer réellement, sous ce rapport, le repos fondamental du monde civilisé, quoique l'harmonie européenne doive fréquemment sembler compromise, en conséquence du défaut provisoire de toute organisation systématique des relations internationales; ce qui, sans pouvoir vraiment produire la guerre, suffit toutefois pour inspirer de dangereuses inquiétudes.

Il ne saurait donc être ici nullement question de constater, par une discussion heureusement superflue, ni le premier terme, ni surtout le dernier de la progression sociale, relativement au caractère général de l'existence temporelle. Seulement, une telle marche n'ayant jamais été suffisamment rattachée aux lois essentielles de la nature humaine et aux indispensables conditions du développement social, il nous reste à signaler, en principe, sa participation nécessaire à l'évolution fondamentale de l'humanité.

L'invincible antipathie de l'homme primitif pour le travail régulier ne lui laisse évidemment à exercer d'autre activité soutenue que celle de la vie guerrière, la seule à laquelle il puisse alors être essentiellement propre, et qui constitue d'ailleurs, à l'origine, le moyen le plus simple de se procurer sa subsistance, même indépendamment d'une trop fréquente anthropophagie ; la marche de l'individu est, à cet égard, pleinement conforme à celle de l'espèce. Quelque déplorable que doive sembler d'abord une telle nécessité, son universalité caractéristique et son développement continu en des temps même assez avancés pour que l'existence matérielle pût reposer sur d'autres bases, doivent faire sentir à tous les vrais philosophes que ce régime militaire, auquel la société a été si longtemps et si complétement assujettie, doit avoir rempli un éminent et indispensable office, du moins provisoire, dans la progression générale de l'humanité. Il est aisé de concevoir, en effet, quelle que soit maintenant la prépondérance sociale de l'esprit industriel, que l'évolution matérielle des sociétés humaines a dû, au contraire, longtemps exiger l'ascendant exclusif de l'esprit militaire, sous le seul empire duquel l'industrie humaine pouvait se développer convenablement. Les motifs généraux de cette indispensable tutelle sont essentiellement analogues à ceux de la semblable fonction provisoire accomplie par

l'esprit supsrstitieux, pour préparer l'essor ultérieur de l'esprit scientifique, d'après les explications précédentes. Car elle tient surtout à ce que l'esprit industriel, bien loin de pouvoir diriger d'abord la société temporelle, y supposait au contraire, par sa nature, l'existence préalable d'un développement déjà considérable, qui ne pouvait donc s'être opéré que sous l'influence nécessaire de l'esprit militaire, sans l'heureuse spontanéité duquel les diverses familles seraient demeurées essentiellement isolées, de manière à empêcher toute importante division de l'ensemble du travail humain, et par suite tout progrès régulier et continu de notre industrie. Les propriétés sociales, et surtont militaires, quoique ne devant exercer qu'une prépondérance provisoire dans l'évolution fondamentale de l'humanité sont, à l'origine, parfaitement nettes et décisives, en un mot, pleinement conformes à la haute fonction civilisatrice qu'elles doivent alors remplir. Plusieurs philosophes ont déjà suffisamment reconnu, à ce sujet, l'aptitude spontanée d'un tel mode d'existence à développer des habitudes de régularité et de discipline, qui n'auraient pu d'abord être autrement produites et sans lesquelles aucun vrai régime politique ne pouvait évidemment s'organiser. Nul autre but suffisamment énergique n'aurait pu, en effet, établir une association durable et un peu étendue entre les familles humaines, que l'impérieux besoin de se réunir, d'après une inévitable subordination quelconque, pour une expédition guerrière ou même pour la simple défense commune. Jamais l'objet de l'association ne peut être plus sensible ni plus urgent, jamais les conditions élémentaires du concours ne sauraient devenir plus irrésistibles.

Tout cet ensemble d'attributs se trouve admirablement adapté à la nature et aux besoins des sociétés primitives, qui ne pouvaient, sans doute, apprendre réellement l'ordre à aucune autre école qu'à celle de la guerre, comme on peut, même aujourd'hui, s'en former une faible idée à l'égard des individus exceptionnels que la discipline industrielle ne peut suffisamment assouplir, et qui, sous ce rapport, nous représentent autant que possible l'ancien type humain. Ainsi, malgré de vaines rêveries politiques sur l'institution primordiale des pouvoirs politiques, on ne saurait douter que les premiers gouvernements n'aient dû être de toute nécessité essentiellement militaires, quand on se borne à n'envisager que les simples considérations temporelles, de même que l'autorité spirituelle ne pouvait y être d'abord que purement théologique. Cet ascendant naturel de l'esprit guerrier n'a pas été seulement indispensable à la consolidation originaire des sociétés politiques ; il a surtout présidé à leur agrandissement continu, qui ne pouvait s'opérer autrement

sans une excessive lenteur, comme nous le montrera clairement l'ensemble de l'analyse historique : et cependant, une telle extension était préalablement indispensable, à un certain degré, au développement final de l'industrie humaine.

La marche temporelle de l'humanité présente donc par sa nature à sa première période un cercle vicieux parfaitement analogue à celui que nous avons reconnu dans la marche spirituelle, et dont la seule issue possible résulte en l'un et l'autre cas de l'heureux essor spontané d'une tendance préliminaire.

A la vérité, ce régime militaire a dû avoir partout pour base politique et indispensable l'esclavage individuel des producteurs, afin de permettre aux guerriers le libre et plein développement de leur activité caractéristique. Sans cette condition nécessaire, la grande opération sociale qui devait être accomplie en temps convenable, par la progression continue d'un système militaire fortement conçu et sagement poursuivi, eût été dans l'antiquité radicalement manqué, ainsi que je l'expliquerai bientôt.

Quoique toute discussion à ce sujet fût ici prématurée, j'y dois cependant indiquer, d'une autre part, cette institution fondamentale de l'esclavage ancien comme destinée à organiser une indispensable préparation graduelle à la plénitude ultérieure de la vie industrielle, ainsi irrésistiblement et exclusivement imposée, malgré notre native aversion du travail, à la majeure partie de l'humanité, dont une laborieuse persévérance devenait dès lors la première condition finale. En se reportant, autant que notre pensée peut le faire, à une telle situation primitive, on ne saurait méconnaître la nécessité correspondante de cette énergique stimulation, en ayant convenablement égard à l'ensemble des conditions réelles du développement humain. La juste horreur que nous inspire aujourd'hui cette institution, si longtemps universelle, tient surtout à ce que nous devons être spontanément disposés à l'apprécier d'après l'esclavage moderne, celui de nos colonies, qui constitue par sa nature une véritable monstruosité politique, et l'esclavage organisé au sein même de l'industrie de l'ouvrier au capitaliste, d'une manière également dégradante pour tous deux ; tandis que l'esclavage ancien, assujettissant le producteur au militaire, tendait à développer pareillement leurs activités opposées, de manière à déterminer finalement leur concours spontané à une même progression sociale.

Quelque irrécusable que doive ainsi devenir l'universelle nécessité politique, pour l'évolution primitive de l'humanité, d'un exercice longtemps prépondérant de l'activité militaire, aussi indispensable qu'inévitable, les principes mêmes que je viens d'indiquer nous ex-

pliqueront plus tard, avec non moins d'évidence, la nature essentiellement provisoire d'une telle destination sociale, dont l'importance a dû constamment décroître à mesure que la vie industrielle a pu poursuivre son développement graduel. Tandis que l'activité industrielle présente spontanément cette admirable propriété de pouvoir être simultanément stimulée chez tous les individus et chez tous les peuples, sans que l'essor des uns soit inconciliable avec celui des autres, il est clair, au contraire, que la plénitude de la vie militaire dans une partie notable de l'humanité suppose et détermine finalement, en tout le reste, une inévitable compression, qui constitue même le principal office social d'un tel régime en considérant l'ensemble du monde civilisé. Aussi, pendant que l'époque industrielle ne comporte d'autre terme général que celui, encore indéterminé, assigné à l'existence progressive de notre espèce par le système des lois naturelles, l'époque militaire a dû être, de toute nécessité, essentiellement limitée aux temps d'un suffisant accomplissement graduel des conditions préalables qu'elle était destinée à réaliser. Ce but principal a été atteint lorsque la majeure partie du monde civilisé s'est trouvée enfin réunie sous une même domination, comme l'ont opéré, dans notre série européenne, les conquêtes de Rome. Dès lors, l'activité militaire a dû, évidemment, manquer à la fois d'objet et d'aliment : aussi sa prépondérance est-elle, depuis ce terme inévitable, devenue constamment décroissante, de manière à ne plus dissimuler l'ascension graduelle de l'esprit industriel, dont l'avénement progressif était ainsi désormais convenablement préparé. Mais, malgré cet enchaînement nécessaire, l'état industriel diffère si radicalement de l'état militaire, que le passage général de l'un à l'autre régime social ne comportait certainement pas davantage un accomplissement immédiat que la succession correspondante, dans l'ordre spirituel, entre l'esprit théologique et l'esprit positif. De là résulte enfin, avec une pleine évidence, l'indispensable intervention générale d'une situation intermédiaire parfaitement semblable à l'état métaphysique de l'évolution intellectuelle, où l'humanité a pu se dégager de plus en plus de la vie militaire et préparer toujours davantage la prépondérance finale de la vie industrielle. Le caractère, nécessairement équivoque et flottant, d'une telle phase sociale, où les diverses classes de légistes devaient surtout occuper, en apparence, la scène politique, a dû d'abord essentiellement consister dans la substitution habituelle de l'organisation militaire défensive à la première organisation offensive, et ensuite même dans l'involontaire subordination générale, de plus en plus prononcée, de l'esprit guerrier à l'instinct producteur. Cette phase transitoire n'étant pas

encore totalement accomplie, sa nature propre, quoique éminemment vague, peut aujourd'hui être appréciée par une intuition directe.

Telle est donc, en principe, la triple évolution temporelle que devra successivement nous manifester, dans l'ensemble du passé, le développement fondamental de l'humanité.

V

ANALOGIE DE L'ÉVOLUTION MATÉRIELLE ET DE L'ÉVOLUTION INTELLECTUELLE DANS L'HUMANITÉ

Quelque sommaire que dût être ici cette indication générale, il est sans doute impossible à tout esprit philosophique de n'être point d'abord vivement frappé de l'analogie essentielle que présente spontanément cette irrécusable progression avec notre loi primordiale sur la succession nécessaire des trois états principaux de l'esprit humain. Mais, outre cette évidente similitude, il importe de reconnaître directement la connexité fondamentale des deux évolutions, en caractérisant suffisamment l'affinité naturelle qui a dû toujours régner, d'abord entre l'esprit théologique et l'esprit militaire, ensuite entre l'esprit scientifique et l'esprit industriel, et par conséquent aussi entre les deux fonctions transitoires des métaphysiciens et des légistes. Un tel éclaircissement complémentaire doit porter notre démonstration à son dernier degré de précision et de consistance, de manière à le rendre pleinement susceptible de servir immédiatement de base rationnelle à l'ensemble ultérieur de notre analyse historique. Comme l'expérience universelle témoigne sans doute assez hautement de l'évidente réalité de cette remarquable concordance, il suffit essentiellement à notre but d'en exposer ici sommairement le principe nécessaire.

La rivalité plus ou moins prononcée qui a si souvent troublé l'harmonie générale entre le pouvoir théologique et le pouvoir militaire, a quelquefois dissimulé aux yeux des philosophes leur affinité fondamentale. Mais, en principe, il ne saurait évidemment exister de rivalité véritable que parmi les divers éléments d'un même système politique, par suite de cette émulation spontanée qui, en tout concours humain, doit ordinairement prendre d'autant plus d'extension et d'intensité que le but devient plus important et plus indirect, et que, par suite, les moyens sont plus distincts et plus indépendants, sans jamais empêcher cependant une inévitable participation volontaire ou instinctive à la destination commune. Quand deux

pouvoirs, toujours également énergiques, naissent, grandissent et déclinent simultanément, malgré la différence de leurs natures, on peut être assuré qu'ils appartiennent nécessairement à un régime unique, quelles que puissent être leurs contestations habituelles ; la lutte continue ne prouverait par elle-même une incompatibilité radicale que si elle avait lieu, au contraire, entre deux éléments appelés à des fonctions analogues, et qu'elle fît constamment coïncider l'accroissement graduel de l'un avec la décadence continue de l'autre. Dans le cas actuel, il est surtout évident que, en un système politique quelconque, il doit y avoir sans cesse une profonde rivalité entre la puissance spéculative et la puissance active qui, par la faiblesse de notre nature, doivent être si fréquemment disposées à méconnaître leur coordination nécessaire et à dédaigner les limites générales de leurs attributions réciproques. Quelle que soit même, parmi les éléments du régime moderne, l'irrécusable affinité sociale entre la science et l'industrie, il faut pareillement s'attendre de leur part à d'inévitables conflits ultérieurs, à mesure que leur commun ascendant politique deviendra plus prononcé : ils sont déjà très-clairement annoncés, soit par l'intime antipathie, à la fois intellectuelle et morale, qu'inspire à l'une la subalternité naturelle des travaux de l'autre, combinée cependant avec une inévitable supériorité de richesse, soit aussi par la répugnance instinctive de celle-ci pour l'abstraction caractéristique des recherches de la première et pour le juste orgueil qui l'anime.

Ces objections préliminaires étant écartées, rien n'empêche plus d'apercevoir d'abord, d'une manière directe, le lien fondamental qui unit spontanément, avec tant d'énergie, la puissance théologique et la puissance militaire, et qui, à une époque quelconque, a toujours été vivement senti et dignement respecté par tous les hommes d'une haute portée qui ont réellement participé à l'une ou à l'autre, malgré l'entraînement des rivalités politiques. On conçoit, en effet, qu'aucun régime militaire ne saurait s'établir et surtout durer qu'en reposant préalablement sur une suffisante consécration théologique, sans laquelle la subordination qu'il exige ne pourrait être ni assez complète ni assez prolongée.

Chaque époque impose, à cet égard, par des voies spéciales, des exigences équivalentes : à l'origine, où la restriction et la proximité du but ne prescrivent point une soumision d'esprit aussi absolue, le peu d'énergie ordinaire de liens sociaux encore imparfaits ne permet point d'assurer un concours permanent autrement que par l'autorité religieuse dont les chefs de guerre se trouvent alors naturellement investis ; en des temps avancés, le but devient tellement vaste et loin-

tain et la participation tellement indirecte que, malgré les habitudes de discipline déjà profondément contractées, la coopération continue resterait insuffisante et précaire si elle n'était garantie par de convenables convictions théologiques, déterminant spontanément, envers les supérieurs militaires, une confiance aveugle et involontaire, d'ailleurs trop souvent confondue avec une abjecte servilité qui n'a jamais pu être qu'exceptionnelle. Sans cette intime corrélation à l'esprit théologique, il est évident que l'esprit militaire n'aurait jamais pu remplir la haute destination sociale qui lui était réservée pour l'ensemble de l'évolution humaine; aussi son principal ascendant n'a-t-il pu être pleinement réalisé que dans l'antiquité, où les deux pouvoirs se trouvaient nécessairement concentrés en général chez les mêmes chefs. Il importe d'ailleurs de noter qu'une autorité spirituelle quelconque n'aurait pu suffisamment convenir à la fondation et à la consolidation du gouvernement militaire, qui exigeait spécialement, par sa nature, l'indispensable concours de la philosophie théologique, et non d'aucune autre. Quels que soient, par exemple, les incontestables et éminents services que, dans les temps modernes, la philosophie naturelle a rendus à l'art de la guerre, l'esprit scientifique, par les habitudes de discussion rationnelle qu'il tend nécessairement à propager, n'en est pas moins naturellement incompatible avec l'esprit militaire : on sait assez, en effet, que cet assujettisement graduel d'un tel art aux prescriptions de la science réelle a toujours été amèrement déploré, par les guerriers les mieux caractérisés, comme constituant une décadence croissante du vrai régime militaire, à l'origine successive de chaque modification principale. L'affinité spéciale des pouvoirs temporels militaires pour les pouvoirs spirituels théologiques est donc ici, en principe, suffisament expliquée.

On peut d'abord croire qu'une telle coordination est au fond moins indispensable, en sens inverse, à l'ascendant politique de l'esprit théologique, puisqu'il a existé des sociétés purement théocratiques, tandis qu'on n'en connaît aucune exclusivement militaire, quoique les sociétés anciennes aient dû presque toujours manifester à la fois l'une et l'autre nature, à des degrés plus ou moins également prononcés. Mais un examen plus approfondi fera constamment apercevoir l'efficacité nécessaire du régime militaire pour consolider et surtout pour étendre l'autorité théologique, ainsi développée par une continnelle application politique, comme l'instinct sacerdotal l'a toujours radicalement senti...

Outre la mutuelle affinité radicale des deux éléments essentiels du système politique primitif, on peut voir que des répugnances et des

sympathies communes, aussi bien que de semblables intérêts généraux, se réunissent nécessairement pour établir toujours une indispensable combinaison, non moins intime que spontanée, entre deux pouvoirs qui partout devaient concourir, dans l'ensemble de l'évolution humaine, à une même destination fondamentale, inévitable quoique provisoire. Il serait inutile d'insister ici davantage sur le principe sociologique de cette solidarité nécessaire de deux puissances politiques que l'analyse historique nous représentera bientôt, avec tant d'évidence, constamment appelées à se consolider et se corriger réciproquement.

Le dualisme fondamental de la politique moderne est, par sa nature, encore plus irrécusable que celui qui vient d'être caractérisé. Nous sommes aujourd'hui très-convenablement placés pour le mieux apprécier, précisément parce que les deux éléments n'en sont pas encore investis de leur ascendant politique définitif, quoique déjà leur développement social soit suffisamment prononcé. Quand la puissance scientifique et la puissance industrielle auront pu acquérir ultérieurement tout l'essor politique qui leur est réservé, et que, par suite, leur rivalité radicale se sera pareillement prononcée, la philosophie éprouvera peut-être plus d'obstacles à leur faire reconnaître une similitude d'origine et de destination, une conformité de principes et d'intérêts, qui ne sauraient être gravement contestées, tant qu'une lutte commune contre l'ancien système politique doit spontanément contenir d'inévitables divergences...

On ne saurait méconnaître, en général, la haute influence politique par laquelle l'essor graduel de l'industrie humaine doit naturellement seconder l'ascendant progressif de l'esprit scientifique...

Le passé politique de ces deux éléments fondamentaux du système moderne ayant dû, jusqu'ici, principalement consister dans leur commune substitution graduelle à la puissance sociale des éléments correspondants du système ancien, il faut bien que notre attention soit surtout fixée sur l'assistance nécessaire qu'ils se sont réciproquement fournie pour une telle opération préliminaire. Mais ce concours critique peut aisément faire entrevoir quelle force et quelle efficacité devront spontanément acquérir ces liens généraux, quand ce grand dualisme politique aura pu enfin recevoir le caractère directement organique qui lui manque essentiellement jusqu'ici, afin de diriger convenablement la réorganisation des sociétés modernes...

Ayant ainsi suffisamment caractérisé, pour notre objet actuel, la double affinité politique qui unit profondément l'un à l'autre les deux éléments principaux de chacun des deux états extrêmes propres à l'évolution fondamentale de l'humanité, il serait inutile d'ac-

complir expressément la même opération philosophique envers l'état intermédiaire. La solidarité spontanée des deux puissances convergentes, spirituelle et temporelle, qui constituent le régime transitoire, est d'ailleurs une suite nécessaire de celle dont nous venons d'apprécier sommairement le principe à l'égard du régime initial et du régime définitif.

Nous pouvons donc regarder maintenant comme essentiellement terminée l'indispenssble explication complémentaire qu'exigeait d'abord, par sa nature, notre loi fondamentale de l'évolution humaine, avant de pouvoir être convenablement appliquée, d'une manière directe, à l'étude générale de ce grand phénomène, qui sera toujours dominé par la considération préalable de ce triple dualisme successif, base nécessaire, à mes yeux, de la saine philosophie historique.

Il ne sera pas inutile, en terminant, de signaler la conformité implicite d'une telle loi de succession, à la fois intellectuelle et matérielle, ainsi que sociale et politique, avec la coordination spontanée que l'instinct ordinaire de la raison publique a toujours communément établie dans l'ensemble du passé social, en y distinguant le monde ancien et le monde moderne, séparés et réunis par le moyen âge. Sans engager aucune vaine discussion d'époque, sur un rapprochement qui, en lui-même, ne saurait être précis, on ne peut certainement méconnaître une véritable analogie entre cet aperçu vulgaire et la loi sociologique que je me suis efforcé de démontrer ici, et qui, sous ce rapport, peut être regardée comme surtout destinée à rendre féconde, par une exacte conception scientifique, une vague notion empirique demeurée jusqu'à présent essentiellement stérile. Bien loin de craindre qu'une telle coïncidence, d'ailleurs évidemment spontanée, puisse aucunement diminuer le mérite philosophique de mes travaux spéculatifs, je dois, au contraire, m'en prévaloir directement, à titre de haute confirmation générale du système total de mes recherches [1].

[1] AUGUSTE COMTE, *Cours de phil. pos.*, t. IV, *ib.*

LE PROGRÈS SELON STUART-MILL

I

DU PROGRÈS, EN TANT QU'OBJET DE LA SCIENCE SOCIALE

C'est un des caractères, non pas absolument particulier aux sciences de la nature humaine et de la société, mais qu'elles présentent à un haut degré, de s'occuper d'un objet dont les propriétés sont variables : je ne dis pas variables de jour en jour, mais d'époque en époque ; de sorte que, non-seulement les qualités des individus varient, mais que celles de la majorité ne sont pas dans un temps les mêmes que dans un autre.

La principale cause de cette particularité est la réaction puissante et constante des effets sur leurs causes. Les circonstances dans lesquelles l'humanité se trouve placée, opérant d'après leurs propres lois et d'après celles de la nature humaine, forment les caractères des êtres humains ; mais les êtres humains, à leur tour, modèlent et façonnent les circonstances pour eux-mêmes et pour ceux qui viennent après eux. De cette action réciproque doit nécessairement résulter ou un cercle ou une progression. En astronomie aussi, un fait est à la fois effet et cause ; les positions successives des corps célestes produisent des changements et dans la direction et dans l'intensité des forces qui déterminent ces positions. Mais dans le système solaire ces actions mutuelles ramènent après un certain nombre de changements le premier état de circonstances, ce qui donne lieu naturellement au retour perpétuel de la même série dans un ordre invariable ; bref, ces corps tournent dans des orbites. Mais il en est, ou (d'après les lois astronomiques) il peut y en avoir d'autres, qui, au lieu d'une orbite, décrivent une trajectoire, une ligne qui ne revient pas sur elle-même. Les affaires humaines doivent être conformes à l'un ou à l'autre de ces types.

L'un des penseurs qui les premiers ont considéré la suc-

cession des événements historiques comme soumise à des lois fixes, et essayé de découvrir ces lois par un examen analytique de l'histoire, Vico, le célèbre auteur de la *Scienza Nuova*, a adopté la première de ces alternatives. Il a conçu les phénomènes de la société humaine comme tournant dans une orbite, et passant périodiquement par la même série de changements. Quoiqu'il ne manque pas de circonstances tendant à donner quelque vraisemblance à cette manière de voir, elle ne pourrait supporter un examen sérieux; et ceux qui ont succédé à Vico dans cet ordre de spéculations ont universellement adopté l'idée d'une trajectoire, d'une progression, au lieu d'une orbite, d'un cycle.

Les mots Progrès et Progressivité ne doivent pas être entendus ici comme synonymes de perfectionnement et de tendance au perfectionnement. On peut très-bien concevoir, en effet, que les lois de la nature humaine déterminent, et même nécessitent, une certaine série de changements dans l'homme et dans la société qui ne sont ni toujours, ni totalement des perfectionnements. Pour mon compte, je crois que la tendance générale est et restera, sauf des exceptions accidentelles et passagères, une tendance au perfectionnement, à un état meilleur et plus heureux. Mais ce n'est pas là une question de méthode de la Science Sociale; c'est un théorème de la science elle-même. Il suffit pour notre but qu'il y ait un changement progressif et dans le caractère de la race humaine et dans celui des circonstances extérieures qu'elle façonne elle-même; il suffit que, à chaque époque successive, les principaux phénomènes de la société soient différents de ce qu'ils étaient dans l'époque précédente, et plus encore de ce qu'ils étaient dans une époque antérieure quelconque; les périodes qui marquent le plus distinctement ces changements successifs étant les intervalles d'une génération, pendant lesquels une multitude d'êtres humains ont été élevés, ont passé de l'enfance à l'âge adulte et pris possession de la société.

La progressivité de la race humaine est le fondement sur

lequel a été instituée dans ces dernières années pour la science sociale une méthode de philosopher bien supérieure aux deux procédés qui avaient prévalu jusque-là, au procédé chimique ou expérimental et au procédé géométrique. Cette méthode, qui est maintenant généralement adoptée par les penseurs les plus avancés du continent, consiste à chercher, par une étude et une analyse des faits généraux de l'histoire, de déterminer ce que ces philosophes appellent la loi du progrès. Cette loi, une fois reconnue, doit, selon eux, nous mettre à même de prédire les événements futurs, absolument comme par la connaissance d'un petit nombre des termes d'une série infinie en algèbre, on peut découvrir le principe de leur ordre de formation, et prédire le reste de la série pour un nombre de termes aussi grand qu'on voudra. Le but principal de la spéculation historique en France, dans ces dernières années, a été de découvrir cette loi. Mais si je reconnais volontiers les gronds services que cette école a rendus à la science historique, je ne puis m'empêcher de lui imputer une erreur capitale sur la vraie méthode de la philosophie sociale. La méprise consiste à supposer que l'ordre de succession constatable entre les différents états de société et de civilisation que nous offre l'histoire, puisse jamais, lors même qu'il serait plus rigoureusement uniforme qu'on ne l'a reconnu jusqu'à présent, constituer une loi. Ce ne peut être qu'une loi empirique. La succession des états de l'esprit humain et de la société humaine ne peut avoir de loi propre et indépendante; elle doit dépendre des lois psychologiques et éthologiques qui régissent l'action des circonstances sur les hommes et celle des hommes sur les circonstances. On peut concevoir que ces lois et les circonstances générales de la race humaine soient de nature à déterminer les transformations successives de l'homme et de la société dans un ordre donné et invariable; mais, lors même qu'il en serait ainsi, la dernière fin de la science ne peut pas être de découvrir une loi empirique. Tant que cette loi ne pourrait pas être rattachée aux lois psychologiques et éthologiques dont elle doit dépendre, et que de

loi empirique elle n'aurait pas été convertie en loi scientifique par l'accord de la déduction *à priori* avec la preuve historique, elle n'offrirait aucune garantie pour la prédiction des événements futurs; si ce n'est, tout au plus, pour celle des cas tout à fait adjacents. M. Comte seul, dans la nouvelle école historique, a senti la nécessité de relier les généralisations de l'histoire aux lois de la nature humaine.

Mais, si c'est une règle formelle de ne jamais introduire dans la science sociale une généralisation de l'histoire qui n'aurait pas de fondements suffisants dans la nature humaine, personne, je crois, ne prétendra qu'il eût été possible, en partant des principes de la nature humaine et des circonstances générales de la situation de notre espèce, de déterminer *à priori* l'ordre dans lequel doit avoir lieu le développement de l'humanité, et, par conséquent, de prédire les faits généraux de l'histoire jusqu'au temps présent. Après un petit nombre des premiers termes de la série, l'influence exercée sur chaque génération par celles qui l'ont précédée devient, comme l'a très-bien fait observer l'écrivain dont nous venons de parler, de plus en plus prépondérante; de telle sorte que ce que nous sommes et ce que nous faisons maintenant n'est qu'à un très-faible degré le résultat des circonstances universelles de la race humaine, ou même de nos propres circonstances, agissant par l'intermédiaire des qualités originelles de notre espèce, et principalement des qualités produites en nous par tout le passé de l'humanité. Calculer d'après les lois fondamentales qui la déterminent une si longue série d'actions et de réactions entre les circonstances et l'homme, dont chaque terme successif est composé d'une quantité et d'une variété toujours plus grandes de parts, est une opération au-dessus de la portée de l'entendement humain. La longueur seule de la série serait un obstacle insurmontable, puisqu'une légère erreur dans l'un quelconque des termes augmenterait dans une progression rapide à chaque nouveau pas du calcul.

Si donc la série des effets eux-mêmes, quand on l'examine dans son ensemble, ne laissait apercevoir aucune régularité, nous essayerions vainement d'édifier une

science générale de la société. Nous devrions dans ce cas nous contenter de cet ordre inférieur de spéculation sociologique signalé plus haut, qui consiste à essayer de reconnaître quel serait l'effet de l'introduction d'une cause nouvelle dans un état de société qu'on suppose fixé; connaissance suffisante pour les besoins les plus ordinaires de la politique journalière, mais sujette à erreur dans tous les cas où le mouvement progressif de la société est un des éléments influents et, par conséquent, d'autant plus précaire que le cas serait plus important. Mais comme les variétés naturelles du genre humain, aussi bien que les diversités originelles des circonstances locales, sont beaucoup moins nombreuses que les points de concordance, il y aura naturellement un certain degré d'uniformité dans le développement progressif de l'espèce et de ses œuvres. Et cette uniformité tend, non à diminuer, mais à augmenter, à mesure que la société avance; car l'évolution de chaque peuple, d'abord exclusivement déterminée par la nature et les circonstances de ce peuple, tombe graduellement sous l'influence (toujours croissante avec la civilisation) des autres nations et des circonstances qui ont agi sur elles. L'histoire fournit donc, quand elle est judicieusement étudiée, des lois empiriques de la société; et le problème de la sociologie générale est de les constater et de les rattacher aux lois de la nature humaine par des déductions montrant que telles étaient les lois dérivées qu'on devait naturellement attendre comme conséquences de ces lois primaires [1].

II

LA SPÉCULATION, AGENT PRINCIPAL DU PROGRÈS DANS L'HUMANITÉ.

Dans le travail difficile d'observation et de comparaison qui est nécessaire pour obtenir la loi scientifique du déve-

[1] Stuart-Mill, *Logique*, t. II, trad. Peisse.

loppement de l'humanité et des affaires humaines, nous serions évidemment fort aidés s'il se trouvait qu'en fait un des éléments de l'existence complexe de l'homme en société dominât tous les autres, à titre d'agent principal du mouvement social. En effet, nous pourrions alors prendre le progrès de cet élément unique pour la maîtresse chaîne, à chaque anneau successif de laquelle seraient suspendus les anneaux correspondants de tous les autres progrès...

Or, le témoignage de l'histoire et celui des lois de la nature humaine se réunissent, par un exemple frappant de concordance, pour montrer que parmi les agents du progrès social il en existe un qui a sur tous les autres cette autorité prépondérante et presque souveraine. C'est l'état des facultés spéculatives de la race humaine, manifesté dans la nature des croyances auxquelles elle est arrivée par des voies quelconques au sujet d'elle-même et du monde qui l'environne.

Ce serait une grande erreur (qu'il est d'ailleurs peu vraisemblable qu'on commette) de croire que la spéculation, l'activité intellectuelle, la recherche de la vérité, est du nombre des penchants les plus puissants de la nature humaine ou tient la plus grande place dans la vie des hommes, si ce n'est dans celle d'individus tout à fait exceptionnels. Mais, malgré la faiblesse relative de ce principe comparé à d'autres agents sociaux, son influence est la principale cause déterminante du progrès social. Toutes les autres dispositions de notre nature qui contribuent à ce progrès sont sous la dépendance de ce principe et lui empruntent les moyens d'accomplir leur part de l'œuvre totale.

Ainsi (pour prendre d'abord le cas le plus évident), la force dont l'impulsion a déterminé la plupart des perfectionnements apportés dans les arts de la vie est le désir d'accroître le bien-être matériel; mais, comme nous ne pouvons agir sur les objets extérieurs qu'en proportion de la connaissance que nous en avons, l'état de la science à une époque quelconque est la limite des perfectionnements industriels possibles à cette époque; et le progrès de l'in-

dustrie doit suivre celui de la science et en dépendre.

On peut prouver la même chose du progrès des beaux-arts, quoiqu'elle soit ici un peu moins évidente.

En outre, comme les penchants les plus puissants de la nature humaine non civilisée ou seulement à demi civilisée (les penchants purement égoïstes, et ceux des penchants sympathiques qui participent de la nature de l'égoïsme), comme ces penchants, dis-je, tendent évidemment en eux-mêmes à désunir les hommes et non à les unir, à en faire des rivaux et non des alliés, l'existence sociale n'est possible que par une discipline qui les subordonne à un système commun d'opinions. Le degré de cette subordination est la mesure du degré de force de l'union sociale, et la nature des opinions communes en détermine l'espèce. Mais pour que les hommes conforment leurs actions à un système d'opinions, il faut que ces opinions existent et qu'ils y croient. C'est ainsi que l'état des facultés spéculatives, le caractère des propositions admises par l'intelligence, déterminent essentiellement l'état moral et politique de la communauté, comme nous avons déjà vu qu'ils en déterminent l'état physique.

Ces conclusions, déduites de la nature humaine, sont en parfait accord avec les faits généraux de l'histoire. Tous les changements considérables dans la condition d'une fraction quelconque du genre humain qui nous sont historiquement connus, ont été précédés d'un changement proportionnel dans l'état des connaissances ou des croyances dominantes ; absolument comme, entre un état donné de la spéculation et l'état corrélatif de tout autre élément social, c'est presque toujours le premier qui s'est montré d'abord, quoique les effets, sans aucun doute, réagissent puissamment sur la cause. Tout progrès considérable de la civilisation matérielle a été précédé d'un progrès de la science ; et lorsqu'un grand changement social a eu lieu, soit par un développement graduel, soit par un conflit soudain, il a eu pour précurseur un grand changement dans les opinions et les manières de penser de la société. Le Polythéisme, le Judaïsme, le Christianisme, le Protestan-

tisme, la philosophie critique de l'Europe moderne et sa science positive, toutes ces choses ont été les agents principaux de la formation de la société, telle qu'elle a été à chaque période, tandis que la société elle-même n'était que secondairement un instrument pour la formation de ces agents, chacun d'eux (autant qu'on peut leur assigner des causes) étant principalement l'émanation, non de la vie pratique de l'époque, mais de l'état antérieur des croyances et des opinions. Ainsi donc, quelque faible que soit la tendance spéculative qui, en gros, a régi le progrès de la société, elle ne l'en a pas moins régi ; seulement, et trop souvent, cette faiblesse a empêché complétement tout progrès là où, faute de circonstances suffisamment favorables, la progression intellectuelle a éprouvé de bonne heure un temps d'arrêt.

Ces preuves accumulées nous autorisent à conclure que l'ordre du progrès, sous tous les rapports, dépendra principalement de l'ordre de progression des conditions intellectuelles de l'humanité, c'est-à-dire de la loi des transformations successives des opinions hnmaines [1].

III

DU PROGRÈS ILLIMITÉ

Il n'est personne dont l'opinion mérite un moment d'attention qui puisse douter que la plupart des grands maux positifs de ce monde ne soient de leur nature susceptibles d'être évités, et que, les affaires humaines continuant à s'améliorer, ces maux ne finissent par être renfermés dans d'étroites limites.

D'une part, la pauvreté, lorsqu'en un sens quelconque elle implique la souffrance, peut entièrement disparaître grâce à la sagesse de la société combinée avec le bon sens et la prévoyance des individus ; d'autre part, avec l'aide d'une bonne éducation morale et physique et d'une *surveillance* convenable des influences pernicieuses, notre plus

[1] STUART-MILL, *Logique* (trad. Peisse, II, p. 527).

opiniâtre adversaire lui-même, la maladie, peut-être indéfiniment réduite dans ses proportions; tandis que les progrès de la science nous promettent pour l'avenir des conquêtes encore plus directes sur cette détestable ennemie...

Quant aux vicissitudes de fortune et autres mécomptes qui tiennent à des circonstances purement sociales, ils sont, le plus souvent, le résultat d'une grossière imprudence, de désirs mal réglés ou d'institutions d'une société mauvaise ou imparfaite.

Bref, toutes les principales causes de la souffrance humaine peuvent céder en grande partie, beaucoup peuvent céder presque complétement, devant les soins et les efforts des hommes.

Bien que ceci ne s'accomplisse qu'avec une fâcheuse lenteur; bien qu'une longue suite de générations doivent périr sur la brèche avant que la conquête s'achève, et que ce monde devienne ce que, la volonté et les connaissances aidant, il pourrait facilement devenir, — il n'en est pas moins vrai que tout esprit assez intelligent et assez généreux pour prendre à ce mouveent une part, si petite et si modeste qu'elle puisse être, trouvera dans la lutte un noble plaisir, qu'il n'échangerait contre aucune jouissance égoïste, quelque séduisante qu'elle puisse être [1].

LE PROGRÈS SELON HERBERT SPENCER

I

PROGRÈS ET ÉVOLUTION

Le progrès n'est point un accident, mais une nécessité. Loin d'être le produit de l'art, la civilisation est une phase de la nature, comme le développement de l'embryon ou l'éclosion d'une fleur. Les modifications que

[1] Stuart-Mill, *Utilitarisme*.

l'humanité a subies et celles qu'elle subit encore résultent de la loi fondamentale de la nature organique, et, pourvu que la race humaine ne périsse point et que la constitution des choses reste la même, ces modifications doivent aboutir à la perfection... Il est sûr que ce que nous appelons le mal et l'immoralité doit disparaître ; il est sûr que l'homme doit devenir parfait.

Il y a en effet une loi de la vie qui n'est pas seulement vraie de l'espèce humaine, mais de toute la nature organique, et la moralité qui doit assurer le bonheur n'est qu'un cas particulier de cette loi. Partout la vie nous offre la preuve que le progrès se fait, lorsque des parties d'abord similaires et indépendantes deviennent dissimilaires et dépendantes. Quand l'organisme tend ainsi à passer de l'état d'un assemblage d'unités discrètes à l'état intégré d'un système d'unités coordonnées, il tend à devenir une chose distincte, à *s'individuer*. d'après la définition que Coleridge donne de la vie. Depuis ces êtres inférieurs, sorte de gelée vivante, où l'on ne découvre pas d'organes, pas même de forme, qui se nourrissent de l'eau qui les imbibe, et qui sont dépourvus d'unité à ce point qu'on peut les couper et que chaque morceau continue à vivre comme auparavant la masse totale, jusqu'aux vertébrés chez lesquels des appareils compliqués, voués à des fonctions distinctes, sous l'impulsion d'un système nerveux, coordonnent leurs actions avec une harmonie qui nous fournit le plus haut type de l'unité, et dont aucune partie ne peut être blessée sans que l'ensemble n'en ressente un dommage notable qui peut aller jusqu'à la destruction, il y a une échelle immense dont tous les degrés sont des degrés d'individuation. Plus l'organisme est inférieur, plus il est à la merci des circonstances ; il est toujours exposé à périr par l'action des éléments, faute de nourriture ou détruit par ses ennemis, et presque toujours il périt : c'est qu'il manque du pouvoir de conserver son individualité. Il la perd, soit en repassant à la forme inorganique, soit en disparaissant absorbé dans une autre individualité. Au contraire, chez les animaux supérieurs

qui possèdent la force, la sagacité, l'agilité, il existe en outre un pouvoir de conserver la vie, d'empêcher que l'individualité ne se dissolve aussi aisément. Chez ces derniers, l'individuation est plus complète.

Dans l'homme nous voyons la plus haute manifestation de cette tendance. Grâce à la complexité de sa structure, il est l'être le plus éloigné du monde inorganique où l'individualité est au mininum. Son intelligence et son aptitude à se modifier d'après les circonstances lui permettent de conserver la vie jusqu'à la vieillesse, de compléter le cycle de son existence, c'est-à-dire de combler la mesure de l'individualité qui lui est départie. Il a conscience de lui-même; il reconnaît sa propre individualité. De plus, le changement qu'on peut observer dans les affaires humaines s'opère dans le sens d'un plus grand développement de l'individualité; on peut dire que c'est une *tendance à l'individuation.*

Enfin, ce que nous appelons la loi morale, la loi de la liberté dans l'égalité, est la loi sous laquelle l'individuation devient parfaite. La faculté qui se développe encore aujourd'hui et qui deviendra le caractère définitif de l'humanité, sera l'aptitude à reconnaître cette loi et à y obéir. L'affirmation toujours plus intense des droits de l'individu signifie une prétention toujours plus forte à faire respecter les conditions externes indispensables au développement de l'individualité. Non-seulement on conçoit aujourd'hui l'individualité, et l'on comprend par quels moyens on peut la défendre, mais on sent qu'on peut prétendre à la sphère d'action nécessaire au plein développement de l'individualité, et l'on veut l'obtenir. Quand le changement qui s'opère sous nos yeux sera achevé, quand chaque homme unira dans son cœur à un amour actif pour la liberté des sentiments actifs de sympathie pour ses semblables, alors les limites à l'individualité qui subsistent encore, entraves légales ou violences privées, s'effaceront, personne ne sera plus empêché de se développer, car, tout en soutenant ses propres droits, chacun respectera les droits des autres. La loi n'imposera

plus de restriction ni de charges; elles seraient à la fois inutiles et impossibles. Alors, pour la première fois dans l'histoire du monde, il y aura des êtres dont l'individualité pourra s'étendre dans toutes les directions. La moralité, l'individuation parfaite et la vie parfaite seront en même temps réalisées dans l'homme définitif.

La société devient elle-même un individu. Avec l'individuation des parties progresse aussi la dépendance réciproque des parties. Dans un organisme supérieur, vraie république de monades, chaque unité, vouée à des fonctions indépendantes qu'elle exerce isolément, est unie à des unités similaires pour une œuvre commune dont toutes les autres profitent, de même que, de son côté, elle profite du travail de toutes les autres et devient en définitive très-dépendante. Il en est de même dans la société; les unités sociales vouées de plus en plus à des fonctions spéciales se groupent avec les unités similaires pour former des classes distinctes qui accomplissent au profit de la société et de chaque unité sociale des fonctions spéciales et deviennent en définitive très-dépendantes. Dans une société civilisée comme dans un organisme supérieur, l'unité harmonique formée par la subordination des parties est la première condition d'existence, nulle partie ne peut être blessée ou détruite sans que toutes n'en ressentent un dommage. La civilisation qui resserre toujours davantage les liens de cette harmonie n'est qu'une opération d'individuation.

L'union d'un grand nombre d'hommes pour former un état, la dépendance mutuelle qui rapproche toujours davantage les unités jadis indépendantes, la séparation graduelle des citoyens en groupes distincts occupés à remplir des fonctions distinctes, la formation d'un être vivant composé de parties essentielles nombreuses, qui ressentent toutes le mal qui a été fait à une d'entre elles, tous ces traits rentrent dans la loi d'individuation. Comme le développement de l'homme et celui de la vie, le développement de la société peut donc se définir une tendance *à devenir une chose*. Bien comprises, les diverses formes du progrès

qui s'effectue autour de nous sont toutes l'expression de cette tendance.

L'histoire de la science, comme l'histoire de l'homme et de la société, nous la montre en progrès. Ses diverses parties ont entre elles des rapports incessants; elles s'unissent par des échanges continuels de services. M. H. Spencer nous y fait reconnaître le même caractère de développement. La science, comme l'homme et la société, est un organisme dont les parties, par un *consensus* général, servent au développement de l'ensemble aussi bien qu'à celui des autres parties. L'observation d'une étoile exige le concours de plusieurs sciences, elle a besoin d'être *dirigée* par l'organisme entier de la science. Chaque science doit s'assimiler la part qui lui revient dans l'observation, avant que le fait essentiel qu'elle révèle acquière la valeur qui le mettra à même de contribuer au progrès de l'astronomie. Une découverte dans une science cause tout de suite un progrès correspondant dans plusieurs autres; une lacune dans une science arrête le développement de celles qui doivent attendre que cette lacune soit comblée. Pour faire une bonne observation dans une science naturelle pure, il faut le concours organisé d'une demi-douzaine de sciences.

L'exemple tiré de la science nous prouve que le caractère principal du progrès dans la vie organique et dans la vie sociale se retrouve aussi dans celui du progrès des manifestations intellectuelles. Tendre à devenir une chose, à durer, à s'organiser en un système coordonné de parties d'après les lois de la division physiologique du travail et du *consensus* organique, par la substitution graduelle de parties spécialisées unies par le lien harmonique d'une loi, à des parties indirectes unies par juxtaposition, c'est marcher dans la voie du progrès [1].

[1] Herbert Spencer, *Social Statics*, p. 80, 481; *Essays*, *Genesis of Science* (traduit et résumé par M. Cazelles, introduction aux *Premiers Principes*).

II

L'HUMANITÉ FUTURE

Comment se manifestera le progrès dans l'humanité future?

Sera-ce par le développement de la force physique? En un faible degré probablement; car les machines tendent de plus en plus à remplacer la force brute, et les progrès de la vie sociale n'exercent qu'une faible influence sur la vigueur des membres.

Sera-ce par le développement de l'agilité? Non, probablement, car, si elle importe beaucoup aux sauvages pour se préserver de la mort, chez les peuples civilisés les circonstances périlleuses où il faut fuir sont beaucoup plus rares.

Sera-ce par le développement de l'adresse mécanique? En une certaine mesure très-probablement. La maladresse amène continuellement les blessures et la mort. La civilisation, en se développant, exige des instruments plus compliqués; et les arts, l'industrie, l'esthétique, agissent par leurs progrès sur les facultés perceptives et exécutives de l'homme.

Sera-ce par le développement de l'intelligence? Très-largement, sans doute. Et il y a beaucoup à faire dans ce sens. La vie humaine est sans cesse abrégée par notre ignorance. En atteignant une connaissance complète de notre propre nature et de celle des choses qui nous environnent, nous saisirons mieux les conditions d'existence auxquelles nous devons nous conformer.

Sera-ce par le développement de la moralité, par une puissance plus grande sur soi-même? Très-largement aussi, et plus largement peut-être qu'en nulle chose. La mauvaise conduite vient plutôt d'un défaut de volonté que d'un défaut d'intelligence; mais la civilisation doit développer en nous, comme nous l'avons vu, des sentiments

qui répondent de mieux en mieux aux nécessités de la vie sociale.

Pour l'homme, comme pour tout être, nous ne pouvons supposer que l'évolution ait eu lieu ou puisse avoir lieu spontanément. Dans le présent, dans le passé et dans le futur, toutes les modifications, fonctionnelles et organiques, ont été, seront et doivent être le résultat immédiat ou médiat des circonstances environnantes. Quels sont donc ces changements dans le milieu auxquels, par équilibration directe ou indirecte, l'organisme humain s'est ajusté, s'ajuste maintenant et continuera à s'ajuster? Et comment nécessitent-ils une évolution supérieure de l'organisme ?

La civilisation ayant partout, pour antécédent, l'augmentation de la population, et amenant partout, comme une de ses conséquences, une diminution de certaines forces qui détruisent la race, amène, comme conséquence ultérieure, une augmentation de certaines autres forces qui détruisent la race. A mesure que les hommes deviennent plus nombreux, ils ont moins à craindre des animaux sauvages; à mesure qu'ils se répandent sur la terre ou que les tribus se fondent en nations, les hommes s'entretuent moins. Mais le danger de mort qui ne diminue pas est celui qui est produit par l'augmentation du nombre — le danger du manque de nourriture... Évidemment les besoins produits par cet excès de population sont le seul aiguillon de l'humanité; si la demande ne dépassait pas l'offre, il n'y aurait aucun motif d'augmenter l'offre...

Cette augmentation constante par laquelle la population dépasse les moyens de subsistance force donc l'homme, et constamment, à rechercher l'adresse, l'intelligence, l'empire sur lui-même; elle implique donc un exercice constant et un développement de ces facultés. Tout progrès industriel, en même temps qu'il est l'effet d'une forme plus haute de l'humanité, demande une forme plus haute de l'humanité pour le mettre en pratique. L'agriculteur, pour augmenter la production, doit étudier la chimie, employer de nouvelles machines, cultiver à la fois ses facul-

tés et celles de ses ouvriers. De même le manufacturier doit perfectionner ses vieilles machines, en inventer de nouvelles et exciter aussi ses ouvriers à acquérir plus d'habileté. De même le commerçant a besoin de jour en jour de plus de connaissances et de calculs plus complexes. L'armateur dont les profits diminuent doit construire ses vaisseaux d'une manière plus scientifique, avoir des capitaines plus intelligents, de meilleurs équipages. Dans tous ces cas, l'excès de population est la cause originelle. Si la concurrence ne faisait dépenser journellement plus d'intelligence et d'énergie dans les affaires de la vie, l'accroissement de puissance mentale n'aurait pas lieu. De là une éducation plus élevée donnée aux enfants, une application plus intense et plus longue chez les adultes. La nécessité seule pouvait soumettre les hommes à cette discipline, et cette discipline seule pouvait produire un progrès continu.

Dans ce cas, comme dans beaucoup d'autres, la nature assure chaque pas en avant, par une succession d'essais qui sont perpétuellement répétés, et qui ne peuvent manquer d'être répétés, jusqu'à ce que le succès soit atteint...

Nous arrivons donc à cette conclusion que l'excès de fécondité, par les changements qu'il produit constamment dans le milieu où vit l'homme, est lui-même la cause de l'évolution ultérieure de l'homme : et de là ce corollaire que l'évolution ultérieure de l'homme ainsi effectuée, nécessite elle-même une décroissance dans la fécondité.

Ce futur progrès en civilisation que l'excès toujours agissant de population doit produire, sera accompagné d'une individuation plus complète en structure et en fonctions, et plus spécialement en structure et en fonctions nerveuses. La lutte pacifique pour l'existence telle qu'elle existe dans les sociétés de plus en plus denses et complexes, doit être accompagnée d'un accroissement de la masse, de la complexité et de l'activité des grands centres nerveux. Cette large somme d'émotions, source nécessaire d'énergie pour les hommes qui ont à tenir leur place et à élever leur famille, au milieu de la compétition intense de la vie sociale, est, toutes choses égales, le corrélatif d'un

cerveau plus vaste. Ces sentiments plus élevés, présupposés par une meilleure morale, rendant l'individu propre à laisser une postérité durable, sont, toutes choses égales, les corrélatifs d'un cerveau plus complexe; tout comme ce sont les idées plus nombreuses, plus variées, plus générales, plus abstraites qui sont de plus en plus nécessaires pour le succès dans la vie, à mesure que la société progresse. Et la genèse de cette quantité plus grande de sentiment et de pensée, dans un cerveau dont la grandeur augmente et dont la structure se développe, est, toutes choses égales, le corrélatif d'une plus grande usure de tissu nerveux et d'une plus grande consommation de matériaux pour la réparer. En sorte que le système nerveux doit devenir une plus lourde charge pour l'organisme. Déjà le cerveau de l'homme civilisé est plus vaste que celui du sauvage d'environ trente pour cent. Déjà, il présente une hétérogénéité croissante, surtout dans la distribution de ses circonvolutions. Et nous devons inférer que des changements semblables à ceux qui se sont produits sous la discipline de la vie civilisée, continueront d'avoir lieu.

Mais partout et toujours l'évolution et la procréation sont en antagonisme..... Par suite, on doit s'attendre à ce que l'évolution que l'homme subira désormais, cause avant tout une diminution dans sa puissance de reproduction.

..... L'antagonisme nécessaire entre l'individuation et la genèse, ne peut manquer de produire les résultats qu'il produit maintenant. L'excès de fécondité a rendu le progrès de la civilisation inévitable, et le progrès de la civilisation doit nécessairement diminuer la fécondité et finalement en détruire l'excès. A l'origine, l'excès de population a été la cause prochaine du progrès. Il a produit la diffusion de la race. Il a forcé les hommes à abandonner les habitudes de rapine pour l'agriculture. Il a contraint les hommes à la vie sociale, rendu l'organisation sociale inévitable, développé les sentiments sociaux. Il a excité à améliorer la production, à augmenter l'adresse et l'intelligence. Il fait naître chaque jour entre nous un contact plus étroit, des relations plus dépendantes. Et après avoir amené,

comme il doit le faire finalement, le peuplement du globe et la production du plus haut état de culture dans ses parties habitables; après avoir porté à la perfection tout ce qui peut satisfaire les besoins de l'homme; après avoir en même temps développé l'intelligence de manière à ce qu'il suffise à son œuvre complétement, et les sentiments de manière à ce qu'ils soient complétement appropriés à la vie sociale; après avoir fait tout cela, l'excès de population, en finissant graduellement son œuvre, doit lui-même graduellement finir [1].

III

L'ESPRIT DE TOLÉRANCE, CONDITION DU PROGRÈS

L'esprit de tolérance, qui est le vrai caractère des temps modernes et qui grandit tous les jours, a un sens plus profond qu'on ne le suppose. Là où, en général, nous ne voyons que le respect dû aux droits du jugement individuel, il y a réellement une condition nécessaire à l'équilibre des tendances progressistes et conservatrices, un moyen de conserver l'adaptation entre les croyances des hommes et leur nature. C'est un esprit qu'il faut entretenir; et le penseur à vues larges qui distingue les fonctions de ces diverses croyances antagonistes devrait en être animé plus que tous les autres individus. Sans doute, celui qui sent la grandeur de l'erreur qu'embrassent ses comtemporains, et la grandeur de la vérité qu'ils repoussent, trouvera la patience difficile à pratiquer. Il est dur pour lui d'écouter avec calme les arguments futiles qu'on avance à l'appui de doctrines irrationnelles, et de voir défigurer celles qu'il oppose... de supporter l'orgueil de l'ignorance, mille fois plus grand que celui de la science... Il peut être tenté de laisser percer son mépris... Mais il doit contenir ces sentiments. S'il ne lui est pas possible de les maîtriser dans le feu de la controverse, ou quand d'autres circons-

[1] *Principles of biology*, §§ 372-376, trad. par M. Ribot.

tances le mettent face à face avec les superstitions régnantes, il faut qu'en des moments plus calmes il modère son opposition, de manière à préserver de tout entraînement la maturité de son jugement et la conduite qui en est la conséquence.

Notre tolérance devrait être la plus grande possible, ou plutôt nous devrions tendre vers quelque chose de mieux que la tolérance, telle qu'on la comprend d'ordinaire. En parlant des croyances des autres, nous devons, tâcher non-seulement de ne commettre aucune injustice en paroles ou en actions, mais aussi de leur rendre justice en leur reconnaissant ouvertement une valeur positive. Nous devons atténuer notre dissentiment par notre sympathie.

« Pourquoi, » demandera-t-on, « si toutes les croyances sont, en somme, appropriées à leur temps et à leur lieu, ne nous contentons-nous pas de celle au sein de laquelle nous sommes nés? Si les croyances établies contiennent une vérité essentielle, si les formes sous lesquelles elles nous la présentent, quoique mauvaises intrinsèquement, sont bonnes extrinsèquement; si l'abolition de ces formes doit être funeste en ce moment à la grande majorité; bien plus, s'il n'y a peut-être personne à qui la croyance définitive, la croyance la plus abstraite, puisse fournir une règle suffisante de conduite; il est assurément mauvais, pour le présent du moins, de la propager. »

Voici la réponse : Sans doute les idées et les institutions existantes sont en moyenne adaptées au caractère des gens qui vivent à leur ombre ; pourtant, comme ces caractères sont toujours en voie de changement, l'adaptation devient toujours plus imparfaite; et les idées et les institutions ont besoin d'être refondues aussi fréquemment que l'exige la rapidité du changement. D'où il suit que, s'il faut laisser à l'idée et à l'œuvre conservatrice toute liberté, la pensée et l'œuvre du progrès ont aussi droit à toute liberté. Sans le jeu libre de ces deux forces, la série continuelle des réadaptations nécessaires au progrès régulier ne peut se produire.

Que si quelqu'un hésite à proclamer ce qu'il croit être la

vérité suprême, de peur qu'elle ne soit trop avancée pour son temps, il trouvera des raisons de se rassurer en envisageant ses actes à un point de vue impersonnel. Qu'il comprenne bien que l'opinion est la force par laquelle le caractère modifie à sa guise les arrangements de l'ordre extérieur, que son opinion fait précisément partie de cette force, qu'elle est une unité de force qui, avec d'autres unités du même ordre, constitue la puissance générale qui opère les changements sociaux, il verra alors qu'il peut légitimement donner toute publicité à sa conviction intime. Elle produira l'effet qu'elle pourra. Ce n'est pas pour rien qu'il a en lui de la sympathie pour certains principes et de la répugnance pour d'autres. Avec toutes ses facultés, ses aspirations, ses croyances, il n'est pas un accident, il est le produit du temps. Qu'il se rappelle que, s'il est fils du passé, il est père de l'avenir; que ses pensées sont ses enfants, et qu'il ne doit pas les laisser périr dans l'abandon. Ainsi que tout autre homme, il peut se considérer à juste titre comme une des mille et mille forces par lesquelles agit la Cause inconnue; et quand la Cause inconnue produit en lui une certaine croyance, il n'a pas besoin d'autre titre pour la manifester et la répandre, car pour donner aux vers du poëte leur sens le plus sublime,

> Il n'y a pas de moyen de rendre la nature meilleure,
> Mais la nature fait ce moyen : au-dessus de cet art
> Qui, dites-vous, ajoute à la nature, est un art
> Que crée la nature.....

L'homme sage ne regarde pas la foi qu'il porte en lui comme un accident sans importance. Il manifeste sans crainte la vérité suprême qu'il aperçoit. Il sait qu'alors, quoi qu'il advienne, il joue son vrai rôle dans le monde; il sait que, s'il opère le changement voulu, c'est bien; s'il échoue, c'est bien encore ; mais sans doute *moins* bien [1].

[1] HERBERT SPENCER, les *Premiers principes*, traduction Cazelles.

IV

CONSÉQUENCES PRATIQUES DE L'IDÉE MODERNE DE L'ÉVOLUTION.

Lorsqu'on a bien saisi la vérité que les sociétés sont des produits de l'évolution, dont les diverses structures et fonctions se modifient en temps et lieu, on devient convaincu que tout ce qui constitue, relativement à nos pensées et à nos sentiments modernes, de détestables arrangements, convenait à des conditions qui rendaient des arrangements meilleurs impossibles; il s'ensuit qu'on porte dans l'interprétation des tyrannies passées une tolérance dont s'indignerait le plus forcené de nos tories d'aujourd'hui. D'un autre côté, lorsqu'on a observé que le travail qui a amené les choses à leur phase actuelle se poursuit encore — non point avec une rapidité décroissante indiquant qu'on approche de la fin, mais avec une rapidité croissante laissant supposer une longue continuation et des transformations immenses — on devient convaincu que l'avenir lointain tient en réserve des formes de vie sociale supérieures à tout ce que nous avons imaginé; il vous vient une foi surpassant celle du radical, dont le but n'est encore que quelque réorganisation comparable aux organisations existantes. Les sociétés, une fois conçues comme les produits d'une évolution naturelle, commençant par des types petits et simples qui ont une courte existence et disparaissent, s'avançant vers des types supérieurs, plus grands, plus complexes et de vie plus longue, arrivant à des types encore plus élevés analogues au nôtre, très-grands, très-complexes et très-durables, promettant de donner, après la mort des sociétés existantes, des types surpassant ceux d'à présent, — cette manière de voir suppose l'idée que des changements presque incommensurables sont possibles dans le cours lent des choses, mais que de courtes périodes de temps ne peuvent donner que de faibles portions de ces changements.

La théorie du progrès, révélée par la sociologie, étudiée

en tant que science, est donc propre à modérer considérablement les espérances et les craintes des parties extrêmes. On voit clairement que l'organisation et la conduite d'une société sont déterminées par les propriétés de ses unités et que la société ne peut pas (les causes extérieures de perturbation mises à part) être changée substantiellement et d'une façon permanente sans que ses unités le soient également; il devient alors aisé de voir que des modifications importantes, opérées brusquement, ne sauraient produire grand effet. Le parti du progrès et celui de la résistance s'aperçoivent tous deux que les institutions existant à une époque quelconque ont des racines plus profondes qu'ils ne le supposaient; — l'un des partis découvre que ces institutions, tout imparfaites qu'elles sont, conviennent temporairement, et l'autre parti découvre que leur maintien, autant qu'il est désirable, est en grande partie assuré par la nature humaine dont elles sont sorties; il arrive alors nécessairement que les assaillants diminuent de violence et les défenseurs d'âpreté. Il est évident qu'autant qu'une doctrine peut influencer la conduite générale, — ce qu'elle ne peut qu'à un degré relativement faible, — la doctrine de l'évolution, dans ses applications à la société, est destinée à produire sur l'action, comme sur la pensée, un effet *modérateur*.

Certains lecteurs proposeront sans doute de tirer de là ce corollaire : peu importe ce que nous croyons et ce que nous enseignons, puisque le travail de l'évolution sociale suivra son cours malgré nous. Je réponds que ce corollaire est vrai dans un sens, mais faux dans un autre. Il résulte sans doute de tout ce qui a été dit, qu'en supposant les conditions du milieu restées les mêmes, l'évolution d'une société ne pourra pas être détournée essentiellement de sa direction générale; mais il en résulte aussi — (et là le corollaire est fautif) — que les pensées et les actions des individus étant des facteurs naturels, qui surgissent pendant le cours même de l'évolution et l'aident à avancer, on ne peut pas les négliger; il faut les évaluer séparément, comme des accroissements de la force agrégée produisant

le changement. En outre, ce corollaire, qui est ici déjà partiellement en erreur, conduit dans une autre direction à des erreurs infiniment plus sérieuses. Le cours de l'évolution sociale est à la vérité prédéterminé dans son caractère général, à ce point que ses phases successives ne sauraient anticiper l'une sur l'autre, par conséquent il n'y a pas d'enseignement ni de politique qui puisse lui faire dépasser une certaine vitesse normale, limitée par la vitesse de la modification organique chez les êtres humains; il est néanmoins possible de troubler ce cours, ou de le retarder, ou de l'altérer. Nous allons encore avoir recours à l'analogie présentée par le développement individuel. Le développement d'un organisme d'après son type spécial suit un cours approximativemant uniforme, prenant un temps assez déterminé; on ne peut pas inventer de traitement qui le modifie ou l'accélère beaucoup; le mieux qu'on puisse faire est de maintenir les conditions nécessaires à son développement. Rien de plus aisé au contraire que d'adopter un traitement qui l'atrophiera, le déformera, le détériorera d'une manière quelconque; le travail de la croissance et du développement est très-souvent arrêté ou troublé, bien qu'il ne puisse être amélioré par des procédés artificiels. Il en est de même pour l'organisme social. Le bien qu'on peut faire en maintenant les conditions favorables au progrès social se réduit à permettre au progrès de suivre librement son cours; néanmoins on peut faire un mal incalculable, en troublant, déformant, comprimant, pour faire prévaloir une politique fondée sur des idées fausses. Une théorie vraie des phénomènes sociaux a donc, en dépit des apparences, un rôle très-important à jouer.

Nous ajouterons quelques mots à l'adresse de ceux qui trouveraient décourageantes nos conclusions générales. Les enthousiastes, ceux qui espèrent qu'en propageant une certaine croyance ou en donnant l'impulsion première à une certaine réforme, ils peuvent apporter rapidement de grandes améliorations à l'état de l'humanité, croiront probablement qu'une doctrine montrant l'inanité

de leurs espérances téméraires supprime du même coup le principal stimulant des efforts des hommes. Si le cours lent des choses peut seul amener de grands progrès dans l'état de l'humanité, et qu'il doive inévitablement les amener, à quoi bon nous donner de la peine?

Il est bien vrai que l'influenee de la critique rationnelle tend à comprimer les espérances chimériques. Il est bon toutefois de savoir reconnaître la vérité. De même que, pour passer de l'enfance à la maturité, il n'existe pas de raccourci permettant d'éviter les fastidieuses lenteurs de la croissance et du développement, qui se poursuivent par une série d'accroissements insensibles; de même, pour s'élever des formes inférieures de la vie sociale aux formes supérieures, il faut absolument passer par de petites modifications successives. Si nous contemplons l'ordre de la nature, nous voyons que partout de grands résultats sont amenés par l'accumulation d'actions très-faibles.

La surface de la terre a été modelée par des forces qui dans l'espace d'une année ne produisent presque nulle part de changements visibles. La multitude des formes organiques diverses procède d'un travail si lent que, dans les périodes de temps qui forment le champ de nos observations, les résultats n'en sont presque jamais appréciables. Nous devons nous contenter de reconnaître ces vérités et y conformer nos espérances. La lumière qui tombe sur un cristal peut en altérer l'arrangement moléculaire, mais ce n'est que par la répétition de chocs presque innombrables. Avant que les ondulations successives de l'éther aient accru le mouvement rhythmique d'un élément de matière pondérable, au point de le faire sortir de la combinaison où il était engagé et de le faire entrer dans une combinaison nouvelle, il faut que des millions de ces ondulations de l'éther se soient succédées, apportant chacune au mouvement primitif une accélération infinitésimale. De même, avant qu'il se produise dans la nature humaine ou dans les institutions humaines des changements ayant le caractère de permanence qui en fait une part de l'héritage de l'humanité, il faut qu'il y ait eu des répétitions in-

nombrables des pensées, des sentiments et des actions de nature à amener ces changements. Cette marche ne peut être abrégée; il faut la suivre avec toute la patience nécessaire.

Ainsi, tout en admettant que des anticipations téméraires soient un stimulant nécessaire au fanatique, tout en reconnaissant que les illusions où il se complaît sont utiles, parce qu'elles s'adaptent à sa nature propre et à sa fonction particulière, l'homme appartenant à un type plus élevé doit se contenter d'espérances plus bornées, et en même temps il doit persévérer sans rien rabattre de ses efforts. Tout en comprenant combien peu, relativement, on peut faire, il estimera cependant que ce peu vaut la peine d'être fait, — unissant ainsi l'énergie du philanthrope au calme du philosophe [1].

[1] Herbert Spencer, *Introduction à la Science sociale*, conclusion,

TABLE DES MATIÈRES

Notice sur l'Entretien avec de Saci 3

ENTRETIEN DE PASCAL AVEC DE SACI SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

Arrivée de Pascal à Port-Royal 19
I. — Exposition de la philosophie d'Epictète. La grandeur de l'homme. 21
II. — Exposition de la philosophie de Montaigne. La bassesse de l'homme 25
III. — Comparaison et conciliation d'Epictète et de Montaigne. — La grandeur et la bassesse de l'homme. 34

DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS EN PHILOSOPHIE
(FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE)

Argument analytique. 45
I. — De l'autorité que le XVIIe siècle attribue aux anciens. 49
II. — Distinction entre deux ordres de connaissances, l'un où l'autorité doit faire loi, l'autre où la raison seule règne, et où la loi est le progrès 50
III. — Il ne faut pas traiter les anciens avec plus de respect qu'ils n'ont fait pour ceux qui les ont précédés . . 56
IV. — Progrès successifs de la raison humaine faite pour l'infinité. — L'humanité entière est comme un même homme qui subsisterait toujours et apprendrait continuellement. 57
V. — Il faut admirer les anciens quand ils trouvent le vrai ; quand ils ne le trouvent pas, les excuser, et respecter toujours plus qu'eux la vérité, qui est toujours plus ancienne que leurs systèmes 61

ÉCLAIRCISSEMENTS

PREMIÈRE PARTIE

ORIGINE DU SCEPTICISME ET DU MYSTICISME DE PASCAL

EXTRAITS DE MONTAIGNE

Comment Montaigne en vint à traduire Raymond de Sebonde. 67
Du premier reproche qu'on adresse à Raymond de Sebonde. — Est-ce un tort de vouloir appuyer la foi sur des raisons humaines?. 69
Du second reproche qu'on adresse à Raymond de Sebonde. — Ses arguments sont-ils valables?. . . . 72
Présomption de l'homme. 73
Parité de l'homme et des animaux. 74
Le sorite du renard. 76
L'esclavage où l'homme tient les bêtes n'est que le pendant de l'esclavage où l'homme tient l'homme. 77
Faiblesse de l'homme. 78
La science des bêtes : le chien de Chrysippe. 78
L'instruction des bêtes. 79
La pie de Plutarque. 81
Le chien de Plutarque. 82
L'éléphant. 82
Le sentiment chez les bêtes. 82
La guerre chez les animaux et chez les hommes. . . 83
Les animaux en société 85
L'ignorance, condition pour l'homme de l'humilité et de la piété. 86
L'ignorance, condition du bonheur. 87
L'homme est incapable de trouver la vérité : c'est de la coutume que nous recevons nos croyances. . . 89
La philosophie et le pyrrhonisme. 91
Contradictions et erreurs des philosophies et des religions au sujet de la divinité. 97
Contradiction et impuissance du langage humain. . 99
Contradiction et impuissance de la pensée humaine d'après Montaigne. — Les sciences naturelles. . . 101
La science de l'homme. 102
La science de l'âme. 104
Le doute universel est un remède dangereux dont il ne faut user qu'à la dernière extrémité. 106
Critique du probabilisme des nouveaux académiciens. 107

Contradictions des hommes entre eux. 109
Contradiction de chaque homme avec lui-même. . . 109
Contradiction de la pensée humaine en morale. . . 117
Montaigne sensualiste. — Toute connaissance nous vient des sens, et nos sens se contredisent. 124
Conséquences dernières du scepticisme de Montaigne. — Changements et mouvements perpétuels de la nature. Le devenir universel. 130
Ce que serait l'être véritable. 132

EXTRAITS DIVERS SUR PASCAL, MONTAIGNE ET PORT-ROYAL

I. — Portrait de M. de Saci. 134
II. — Mort de M. de Saci. 135
III. — Portrait de Pascal. 137
IV. — Pascal à Port-Royal. 139
V. — Distinction entre l'affection et l'attachement d'après Pascal. 140
VI. — Amour de Pascal pour la vérité. 141
VII. — Tableau de l'entretien avec de Saci. 142
VIII. — Montaigne et Port-Royal 147
IX. — Jugement sur Montaigne 154
X. — Le convoi idéal de Montaigne. 164

DEUXIÈME PARTIE

ÉCLAIRCISSEMENTS RELATIFS A L'HISTOIRE DE L'IDÉE DE PROGRÈS

Le progrès dans l'humanité, d'après Lucrèce. . . . 169
Le progrès dans l'intelligence humaine, d'après Sénèque. 183
Objections contre le progrès. — Tout passe pour revenir. 183
Objections contre le progrès. — Le cercle éternel de la nature 184
Le progrès d'après Roger Bacon. 184
Le progrès d'après Pic de la Mirandole. 185
Objections d'Henri Estienne contre le progrès. . . . 185
Le progrès d'après Rabelais. 186
Le progrès d'après François Bacon. 186
Du progrès dans les sciences en général et dans la médecine, d'après Descartes 187
Du respect de l'antiquité, d'après Descartes. 189
Le progrès d'après Pascal. 189
Le progrès d'après Bossuet. 190
Le progrès d'après La Bruyère. 190
Le progrès d'après Leibniz 190

LE PROGRÈS D'APRÈS FONTENELLE

I. — Dialogue des morts 192
II. — Digression sur les anciens et les modernes. 196
LE PROGRÈS INDÉFINI D'APRÈS PERRAULT. 207

LE PROGRÈS D'APRÈS VICO

I. — Du cours que suit l'histoire des nations. 207
II. — Trois espèces de nature. 208
III. — Trois sortes de mœurs. 209
IV. — Trois espèces de droits naturels 209
V. — Trois espèces de gouvernements 210

LE PROGRÈS D'APRÈS TURGOT

I. — Extraits du discours sur les progrès de l'esprit humain. 210
II. — Rôles de la théologie, de la physique et de la métaphysique dans les progrès de l'esprit humain. . . 212
III. — Les hypothèses, conditions du progrès intellectuel. . 214

OBJECTIONS DE J.-J. ROUSSEAU CONTRE LE PROGRÈS

I. — Le progrès intellectuel dans l'humanité correspond-il à une dégénérescence physique?. 215
II. — Le progrès intellectuel dans l'humanité correspond-il à une décadence morale?. 222
III. — La civilisation est-elle la source des maux de l'humanité?. 245

LE PROGRÈS SELON CONDORCET

I. — Introduction à l'esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. 252
II. — Réponse aux objections de J.-J. Rousseau contre le progrès. 260
III. — Tableau des progrès de l'esprit humain au dix-huitième siècle. 261
IV. — Des progrès futurs de l'esprit humain. 267

LE PROGRÈS SELON Mme DE STAEL

I. — De la croyance au progrès. 292
II. — Impossibilité d'arrêter le progrès 293

LE PROGRÈS SELON HERDER

I. — Préface des *Idées sur la philosophie de l'histoire*. . . . 297
II. — Problème que doit résoudre la philosophie de l'histoire. — Objections auxquelles elle doit répondre. 302
III. — Lois du progrès. 305
IV. — Marche du progrès. — Ses oscillations et son rhythme. 306
V. — Rien ne se perd des efforts de l'homme, et tous servent à son progrès. 312
VI. — Notre humanité n'est qu'un état de préparation, le bouton d'une fleur qui doit éclore. 314

LE PROGRÈS SELON KANT

I. — La loi du progrès déduite de l'hypothèse du déterminisme universel 318
II. — Du progrès social et politique. 319
LE PROGRÈS MORAL SELON FICHTE. 320

LE PROGRÈS SELON SCHELLING

I. — Périodes de l'histoire du monde. — Destin, nature, Providence. — Conception panthéistique du progrès. 321
II. — Du développement de l'humanité. 322
III. — Le progrès moral de l'humanité ne peut être pour nous une certitude, mais une croyance. 323

LE PROGRÈS SELON HEGEL

I. — Conception logique et métaphysique du progrès. — L'évolution universelle 324
II. — Le progrès et sa fin. 325
III. — Phases successives de l'évolution universelle. 325
IV. — L'histoire de la philosophie, expression de l'évolution universelle. 327

LE PROGRÈS SELON AUGUSTE COMTE

I. — Direction du progrès. 329
II. — Vitesse du progrès. 332
III. — Influence de l'ennui sur la vitesse du progrès 333
IV. — Influence de la durée de la vie humaine sur la vitesse du progrès. 334
V. — Influence de la population sur la vitesse du progrès. 337
VI. — Influence prépondérante de l'intelligence sur le progrès. — Importance historique de la philosophie. 339
VII. — Rhythme du progrès. — Des trois états successifs par lesquels passe l'esprit humain. 341
VIII. — La loi des trois états dans le développement des sciences sociales. 343
IX. — Possibilité et nécessité des déductions *à priori* dans la sociologie. 343

EXPLICATION PHILOSOPHIQUE DE LA LOI DES TROIS ÉTATS

I. — Etat primitif de l'évolution intellectuelle. 344
II. — Etat final de l'évolution intellectuelle. 360
III. — Etat intermédiaire de l'évolution intellectuelle. . . 361
IV. — Les trois périodes de l'évolution matérielle dans l'humanité. 364
V. — Analogie de l'évolution matérielle et de l'évolution intellectuelle dans l'humanité. 369

LE PROGRÈS SELON STUART MILL

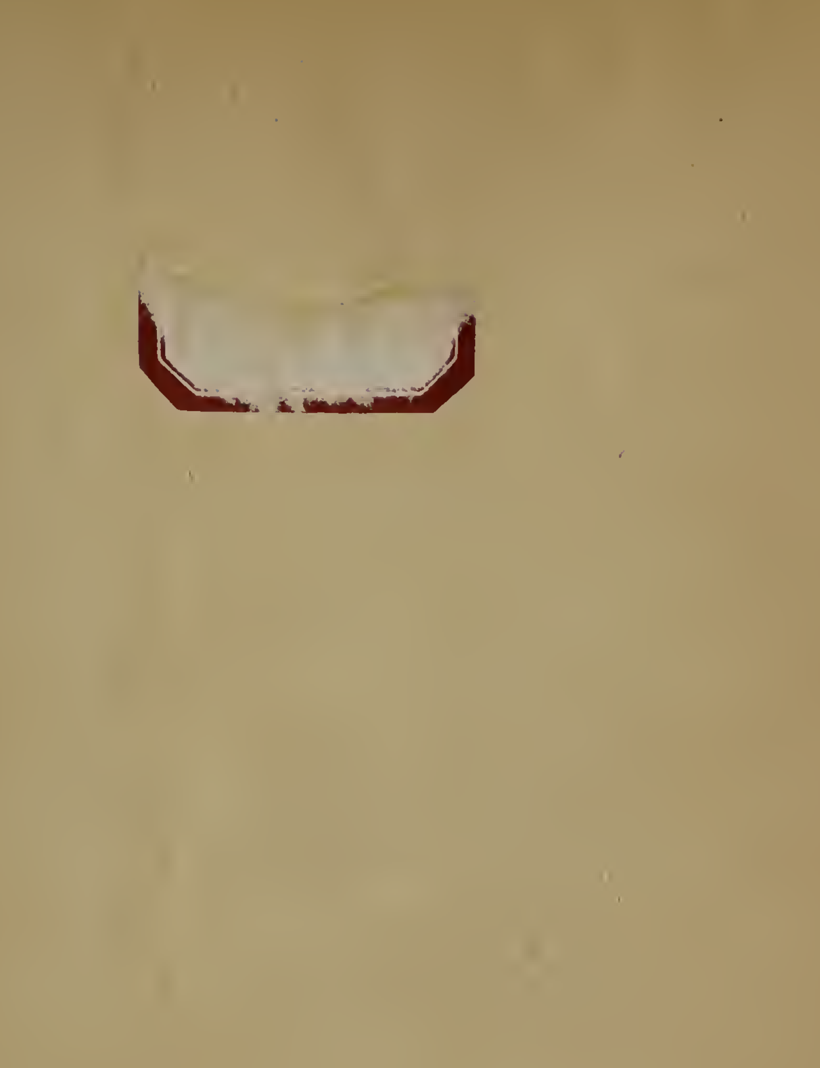
I. — Du progrès, en tant qu'objet de la science sociale. . 374
II. — La spéculation, agent principal du progrès dans l'hu-

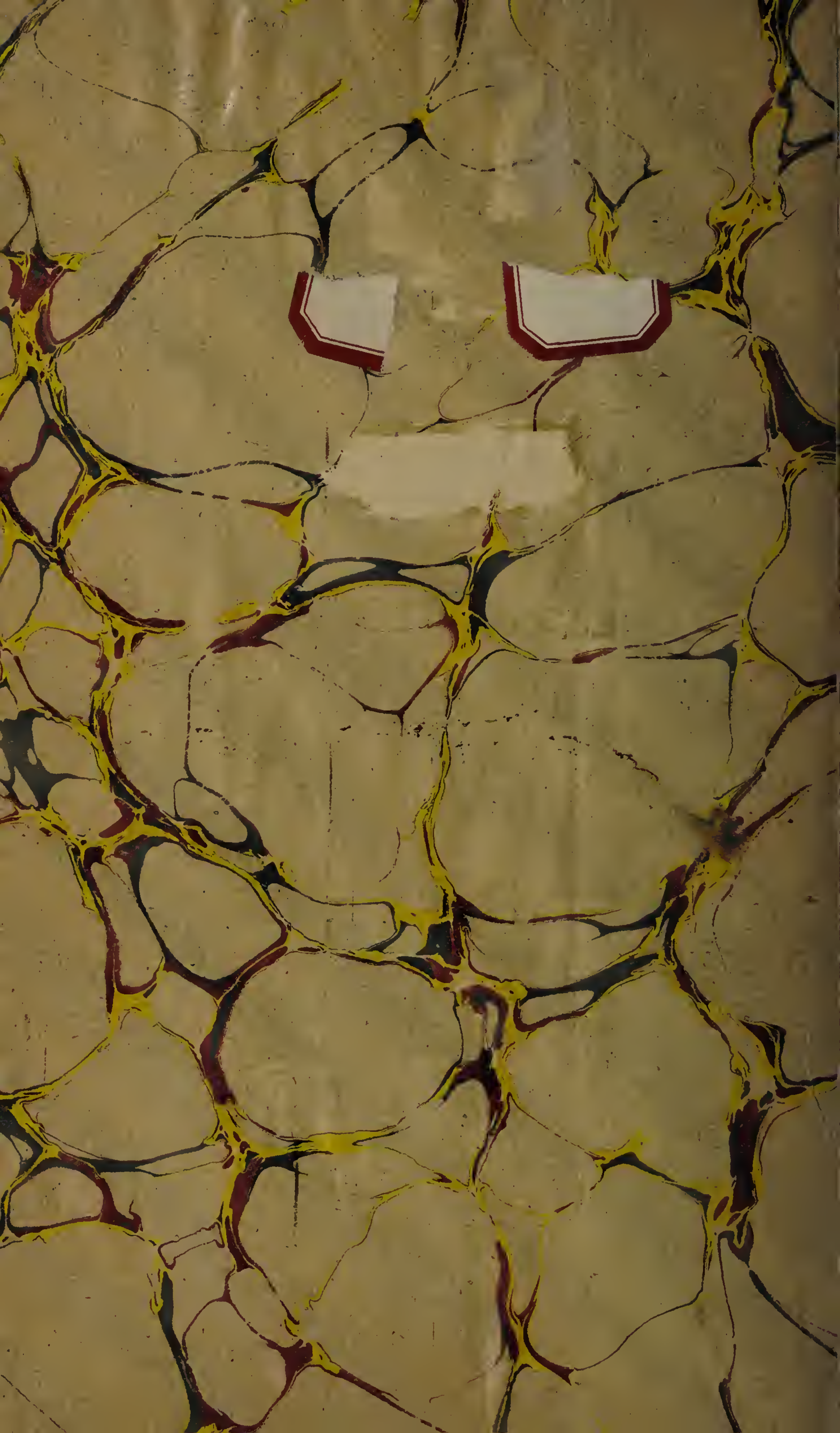
manité. 378
III. — Du progrès illimité. 381

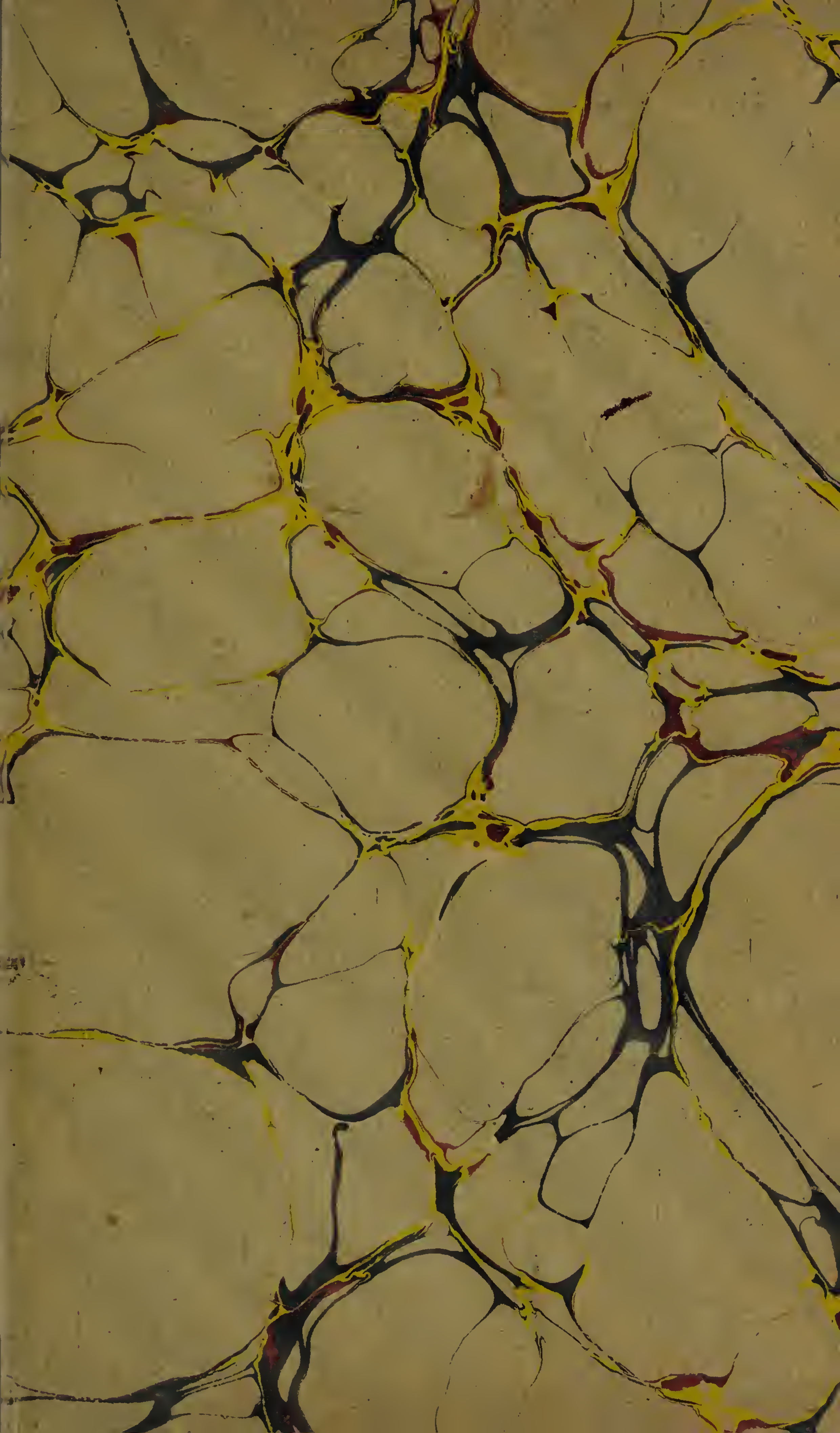
LE PROGRÈS SELON HERBERT SPENCER

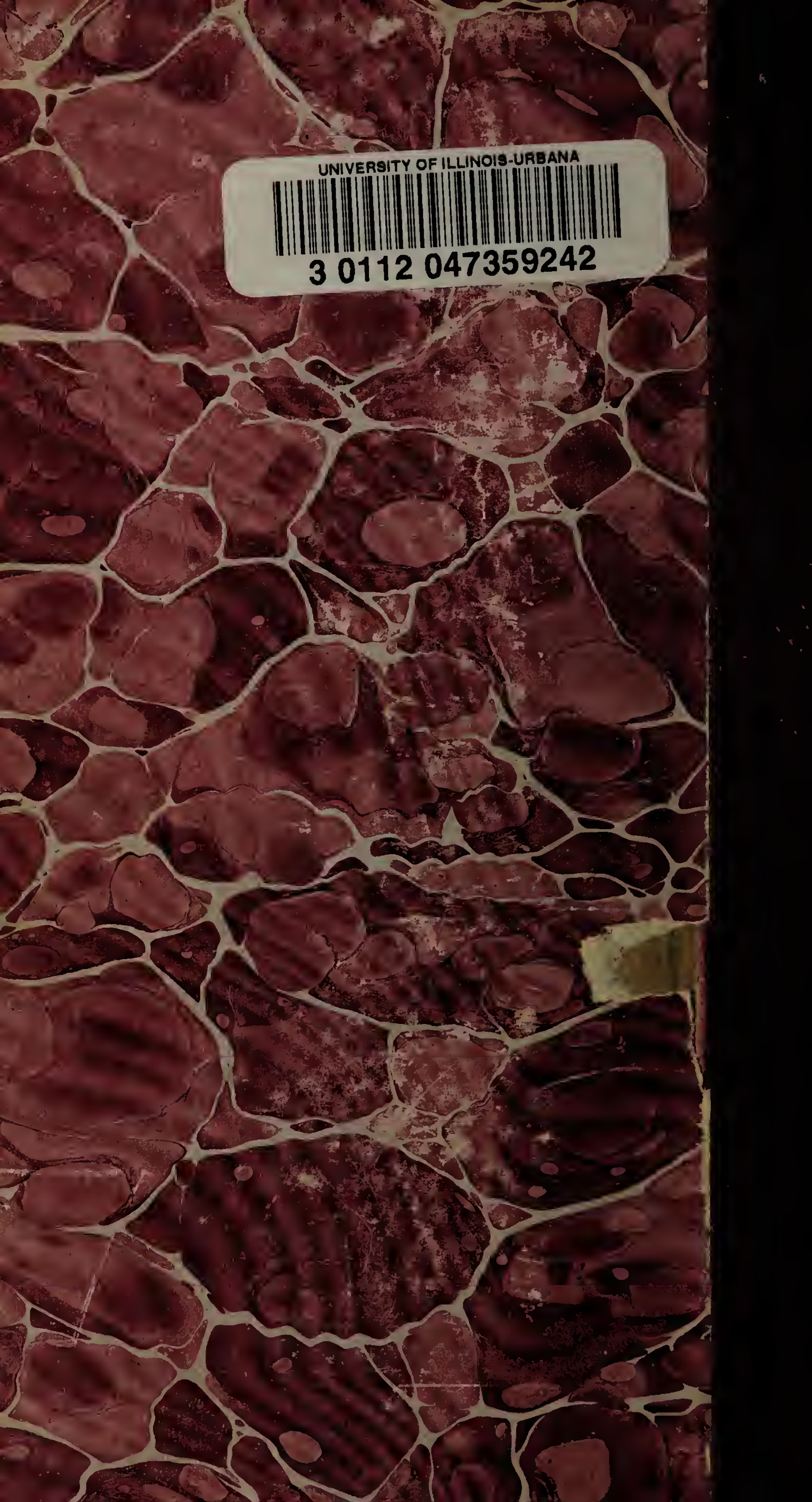
I. — Progrès et évolution. 382
II. — L'humanité future. 387
III. — L'esprit de tolérance, condition du progrès. 391
IV. — Conséquences pratiques de l'idée moderne de l'évolution. 394

F. Aureau. — Imp. de Lagny.








UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 047359242